Le Caire le 12/III/26

a Madame H. Charaoui pacha

Hommage respectueux des auteurs

Bahiehy M. Abd-el-Razik

RISSALAT AL TAWHID

OU

EXPOSÉ

DE LA

RELIGION MUSULMANE

CHEIKH MOHAMMED ABDOU

RISSALAT AL TAWHID

EXPOSÉ DE LA RELIGION MUSULMANE

TRADUITE DE L'ARABE
AVEC UNE INTRODUCTION SUR LA VIE ET LES IDÉES
DU CHEIKH MOHAMMED ABDOU

PAR

B. MICHEL et le Cheikh MOUSTAPHA ABDEL RAZIK

LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER
13, Rue Jacob, PARIS (6e)
—
1925

PRÉFACE

Nombreux sont les ouvrages français qui traitent de l'Islam, mais presque tous sont dus à la plume d'auteurs européens, voyageurs ou orientalistes ; le lecteur français qui cherche un exposé de la religion musulmane par un musulman, en est réduit au catéchisme d'Al Senoussi traduit par M. J.-D. Luciani ou à celui d'Al Nassafi traduit par Mouradja d'Ohsson ; le premier est tellement abrégé qu'il peut tout au plus servir de memento ; le second est introuvable. Il existe quelques belles traductions de passages détachés et nous citerons à titre d'exemple les extraits de La Renaissance des Sciences Religieuses *du célèbre Al Ghazzali, traduits. par Barbier de Meynard, ou encore les extraits d'ibn Asâkir que M. A.-F Mehren a annexés à son exposé sur les réformes d'Al Achari. Mais ces traductions ne portent que sur quelques pages et tout au plus sur quelques chapitres, en plus elles se cachent dans des revues qu'il est souvent difficile de se procurer.*

C'est pour répondre à ce désir que nous nous sommes décidés à publier la présente traduction malgré le grand nombre d'ouvrages déjà existants et la valeur réelle de quelques-uns d'entre eux. Nous avons donné la préférence à un théologien contemporain, car l'Islam évolue comme toute religion ; et sous son apparente fixité, due à la rigidité des formes du culte, il évolue peut-être même plus rapidement que les autres depuis que les peuples musulmans sont entrés en contact intime avec l'occident. Et quel que soit l'intérêt pour l'orientalisme et l'histoire des religions en général de dégager et de préciser la doctrine des grands théologiens qui, aux deuxième et troisième siècles de l'Hégire, ont développé et fixé le dogme et le culte de l'Islam ; il nous semble d'un intérêt plus général et plus immédiat de donner la traduction d'un traité contemporain qui permet de se faire une idée de l'Islam tel que le professent les musulmans cultivés de nos jours.

Ce livre s'adresse donc avant tout au grand public ; l'introduction et les notes abondantes en faciliteront la compréhension même au lecteur qui ne

s'est jamais occupé de questions d'Islam ; c'est pour la même raison que nous avons ramené toutes les dates à l'ère chrétienne et que nous avons évité dans la transcription des noms propres une graphie compliquée : nous nous sommes efforcés de rendre la prononciation de ces noms en nous servant de l'alphabet courant. Nous espérons cependant que, par la précision de la traduction, dans laquelle nous avons souvent sacrifié l'élégance de l'expression pour serrer de plus près le texte, par la biographie très détaillée du Cheikh Mohammed Abdou, par l'étude de ses idées religieuses, par le choix même de l'auteur que nous avons traduit, ce travail pourra intéresser les spécialistes.

Le Cheikh Mohammed Abdou a été, vers la fin du XIX^e^ *siècle, une des personnalités les plus marquantes en Orient ; par son esprit libéral, et par sa haute culture il a dirigé pendant un quart de siècle l'opinion publique de l'Egypte ; au point de vue religieux, son influence s'est étendue bien au delà des frontières de son pays, et la plupart des réformes religieuses auxquelles nous assistons sont dues à son impulsion. On le considère, à juste titre, comme le représentant le plus en vue du modernisme dans tout l'Islam Sunnite.*

Son rôle est connu en Europe, les ouvrages récents sur l'Islam y font souvent allusion et l'éminent orientaliste M. Horten a publié, en 1915 *et* 1916, *deux études sur ses idées philosophiques et théologiques dans les « Beiträge zur Kenntniss des Orients ».*

Sa Rissalat al Tawhid est beaucoup plus qu'un catéchisme et même qu'un traité de théologie ; c'est un exposé complet de la religion musulmane dans laquelle l'auteur consacre une place aussi large à la morale de l'Islam et à son rôle comme facteur social, qu'aux dogmes proprement dits. Elle a été traduite en turc et en ordou et aucun autre ouvrage moderne de théologie n'a été aussi répandu dans le monde musulman.

INTRODUCTION

La Vie du Cheikh Mohammed Abdou

En 1849, lorsque naquit le Cheikh Mohammed Abdou, son père menait une vie errante, fuyant devant les vexations administratives qui caractérisèrent la fin du règne de Mohammed Ali et celui d'Abbas Ier ; de sorte que nous ignorons le lieu exact de sa naissance. Tout ce que nous savons, c'est qu'il naquit loin des grands centres dans un village de la Basse-Egypte ; il était encore en bas âge lorsque son père retourna, avec toute la famille, à Mehallet Nasr, petit village de la province de Béhéra, où il possédait quelques terrains qu'il exploitait lui-même ; sa mère était originaire d'un village des environs de Tantah, également dans la Basse-Egypte. Bien que les renseignements sur ses ascendants les plus proches soient assez précaires, comme c'est le plus souvent le cas pour les gens de condition moyenne, quelques panégyristes ont voulu faire remonter sa famille jusqu'au khalife Omar ; il ne faut voir là que l'effet d'une tendance, naguère commune à tous les peuples de l'Islam, de rattacher leurs grands hommes aux familles qui constituèrent la première communauté musulmane ; cette tendance disparaît avec la naissance du sentiment national.

En réalité, le Cheikh Abdou était un pur égyptien; il était issu de cette race de fellahs qui cultive depuis des millénaires la vallée fertile du Nil, et à laquelle son long habitat a imprimé des caractères physiques et moraux tellement indélébiles que tous les apports ethniques, dus aux vicissitudes de l'histoire, n'ont pu les altérer. Il appartenait à cette race non seulement par les liens du sang, mais par son éducation première qui a une si grande influence sur toute notre vie ; fils d'agriculteur, il passa son enfance dans un petit village au milieu des travaux des

champs, entouré de petits paysans comme lui ; il acquit ainsi avec le goût des exercices physiques, qu'il garda jusqu'à un âge mûr, cette douceur de caractère si attrayante chez l'égyptien des campagnes. Il connut pendant ses premières années des mœurs patriarcales qui commençaient déjà à disparaître dans les grandes villes, même en Egypte, sous l'influence européenne. Il grandit à une époque où l'Egypte se remettait lentement des efforts prodigieux auxquels l'avait contrainte la rude main de Mohammed Ali ; la réalisation des grandes réformes exigea de tels sacrifices en hommes et en argent, qu'à la fin de sa vie le grand vice-roi lui-même se laissa aller au découragement ; on peut s'imaginer combien ce découragement fut plus fort dans la masse qu'une administration sortie à peine de la barbarie obligeait, par des moyens souvent brutaux, à exécuter des travaux dont elle ne pouvait comprendre l'utilité finale. Le père du Cheikh Abdou eut à souffrir personnellement de ce régime ; il dut fuir sa maison natale vers la fin du règne de Mohammed Ali et il n'y retourna qu'à la mort d'Abbas Ier. Le règne de ce dernier fut plus dur encore, car il abandonna toutes les réformes économiques et sociales de son prédécesseur et ne songea qu'à créer une force militaire dépassant de beaucoup les ressources réelles du pays. C'est pendant ce règne, le plus sombre de l'Egypte du XIXe siècle, que naquit le Cheikh Abdou ; les oppressions de toutes sortes dont il entendit parler pendant sa jeunesse l'impressionnèrent fortement ; le milieu dans lequel il grandit le rendit particulièrement sensible aux malheurs de la grande masse paysanne et fit naître en lui une vertu qu'on ne connaissait pas en Egypte, le patriotisme : nous entendons par là la profonde compréhension des besoins de son peuple et l'ardent désir d'y porter remède.

Il semble que le Cheikh Abdou ait hérité de son père et de sa mère les qualités de cœur et d'esprit qui lui permirent plus tard de travailler avec tant de succès pour le bien de son pays ; son père était une de ces natures fortes et droites qui inspirent le respect quelle que soit la condition dans laquelle le hasard les place. Dans ses souvenirs, qui constituent une autobiographie des plus intéressantes, quoique malheureusement inachevée, il a dit de son père : « J'avais pour mon père une vénération et un respect comme on n'en trouve plus de nos jours ; il m'apparaissait comme le plus grand des hommes et mon cœur s'émotionnait à son approche. Quant aux causes de ce respect et de

cette vénération, je les trouve dans le fait qu'il parlait peu devant moi, dans la noblesse qui se dégageait de ses gestes, dans sa répugnance à se mêler aux gens de la basse classe. Tout le monde l'honorait ; il mangeait seul, sans ma mère ni mes sœurs, ce qui était chez nous une marque de respect... ; tout cela fit naître en moi la conviction que mon père était le plus grand homme de notre village et par conséquent du monde entier, car pour moi le monde ne dépassait pas Mehallet Nasr. Quand les autorités visitaient notre village, ils descendaient chez nous et non chez l'omdeh (maire), bien que celui-ci fût plus riche et possédât plus de maisons et de terrains ; ainsi je connus de bonne heure que le respect et l'estime dépendent peu de la richesse. Enfin je compris, malgré ma jeunesse, combien mon père était bienfaisant, combien il était ponctuel dans ses affaires et dur envers ses ennemis ; et je m'efforçais de l'imiter en tout, sauf en ce dernier trait. »

Le Cheikh Abdou hérita de son père un jugement sain, une volonté forte et l'aversion pour les mauvaises fréquentations, en même temps que sa mère lui léguait la bonté, l'esprit de charité et une bienveillance innée envers tous ceux qui l'approchaient.

Est-ce à cause de son intelligence précoce, est-ce parce qu'il était le plus jeune de ses frères, l'enfant était le préféré de son père ; et comme celui-ci avait acquis, entre temps, une certaine aisance, il décida de donner à l'enfant une instruction dont ses aînés n'avaient pas bénéficié, et même il tînt à lui éviter les petites misères qui rendaient les études si rébarbatives. Au lieu de l'envoyer dans une de ces écoles appelées Kouttab, dont l'installation et les méthodes d'enseignement étaient un défi au bon sens et aux prescriptions d'hygiène les plus élémentaires, il fit venir un maître à domicile. A l'époque dont nous parlons, et qui se place vers 1859, la seule instruction à laquelle pouvait rêver un homme dans la situation du père de notre petit Mohammed était celle dispensée par les Medressahs ou établissements d'instruction religieuse ; les écoles gouvernementales, dont les programmes étaient élaborés d'après ceux des écoles d'Europe, n'attiraient que les fils de fonctionnaires ; du reste elles avaient fortement périclité depuis la mort de Mohammed Ali. Aussi dès que l'enfant eut appris les rudiments de cet art si difficile qu'est la lecture et l'écriture arabes, il fut envoyé chez un « hafiz », ou cheikh qui sait réciter de mémoire tout le Coran, afin de continuer

son instruction en apprenant par cœur le texte entier du « Livre Vénéré », ainsi que l'art de le réciter correctement. Il accomplit cette tâche en deux ans et c'est là un délai tellement court que beaucoup d'enfants du voisinage, attribuant ce succès aux efforts du maître, quittaient leurs écoles pour suivre les cours du hafiz en question. En 1862, l'enfant âgé de 13 ans, sachant lire, écrire et tout le Coran par cœur, fut envoyé à Tantah, où un frère à lui issu d'un premier lit, exerçait la profession de lecteur du Coran, afin de compléter le premier cycle des études religieuses, et notamment se perfectionner dans la récitation ; car s'il est loisible à un profane de lire le Livre Révélé comme tout autre ouvrage, un cheikh devait savoir le réciter avec des intonations spéciales, selon des règles établies et formant un art spécial.

Les établissements où se dispensait l'enseignement religieux étaient, à cette époque, au nombre de cinq : la célèbre université d'al Azhar au Caire, les écoles d'Alexandrie, de Tantah, de Dessouk et de Damiette ; soit dit en passant on n'a fondé depuis lors qu'une seule école de ce genre à Assiout, tandis que les écoles laïques : primaires, secondaires ou supérieures ont décuplé, ce qui montre combien le caractère des études et le but poursuivi par les étudiants, s'est modifié en Egypte depuis soixante ans. Les méthodes d'enseignement n'avaient pas changé depuis la fondation de ces écoles ; peut-être même avaient-elles empiré du fait qu'on les avait appliquées pendant des siècles sans aucun esprit critique. Non seulement les professeurs n'essayaient pas de développer l'intelligence de leurs élèves, mais ils leur parlaient une langue que ceux-ci ne comprenaient pas. « Nos professeurs nous déroutaient littéralement, dit le Cheikh Abdou, par une terminologie juridique et grammaticale que nous ne connaissions pas et qu'ils ne se donnaient pas la peine de nous expliquer. »

Aussi, après un an et demi d'un pareil traitement pédagogique, notre jeune Mohammed, n'ayant fait aucun progrès et désespérant d'en faire jamais, s'enfuit de Tantah et rentra chez lui dans l'intention de s'adonner à l'agriculture comme tous ses parents ; au bout de quelques mois il se maria avec l'espoir de ne plus quitter son village ; il avait alors seize ans. Mais son père était un homme de persévérance, et quarante jours après le mariage, il le sépara de sa jeune femme et le renvoya à Tantah ; pour plus de prudence il le fit escorter jusqu'à la station du

chemin de fer par un de ses parents, « homme d'une forte corpulence et d'une grande vigueur physique » afin qu'il ne fut pas tenté de s'échapper en route ; cependant il s'échappa tout de même et se réfugia dans un village voisin où il comptait de nombreux parents ; mais là il rencontra un homme de valeur qui sut lui inspirer à nouveau le goût des études. L'histoire de cette fugue et de ce retour est tellement caractéristique que nous ne pouvons nous priver du plaisir de la rapporter textuellement, d'après les notices autobiographiques dont nous avons parlé.

« Je restais quinze jours dans le village de Kounaïsset Adrine (c'est le village où il s'était réfugié) et dans cet espace de temps mon état d'âme changea complètement ainsi que mes projets. Et voilà comment cela arriva. Dans ce village vivait un oncle de mon père appelé le cheikh Darwiche Khadr, celui-ci avait fait quelques voyages dans le désert lybique et était même parvenu jusqu'à Tripoli (en Barbarie) où il suivit les cours du Sayyid Mohammed al Madani, fils du cheikh Zafer, qui avait eu son heure de célébrité et était mort à Constantinople. L'oncle de mon père fut affilié par al Sayyid Mohammed al Madani à la confrérie soufie d'al Chadheli et il apprit de lui quelques rudiments de sciences, entre autres il étudia sous sa direction la Mowatta (1), ainsi que quelques autres ouvrages sur le hadith (traditions relatives au Prophète) ; il apprit aussi à bien réciter et surtout à bien comprendre le Coran. Après ces études, il retourna à son village où il s'adonna à la culture des terres.

« Or donc, au lendemain de la première nuit que je passais dans ce village, le cheikh vint me trouver ; il tenait dans sa main un livre contenant diverses épitres que son maître al Sayyid Mohammed al Madani avait écrites à quelques-uns de ses disciples ; l'écriture en était fine et le cheikh me pria de lui en lire quelques passages, ce qui ne lui était plus possible à cause de sa vue fatiguée. Je le lui refusais avec violence, je me répandis en malédictions contre la lecture et ceux qui s'en occupaient, je manifestais pour elle le dégoût le plus profond et lorsque le cheikh me mit son livre entre les mains je le jetais loin de moi. Mais

(1) Ainsi qu'il sera expliqué plus loin (p. XLV), les musulmans sunnites se divisent en quatre rites considérés tous les quatre comme orthodoxes. L'un de ces rites a pour fondateur l'imam Malek ben Anas dont le principal ouvrage est la Mowatta, recueil de traditions du prophète, avec des déductions d'un caractère juridique formant la base de son rite.

le cheikh continua à sourire et à me montrer la figure la plus avenante, et il insista avec tant de bonnes grâces que je pris le livre et en lus quelques lignes ; alors il se mit à m'expliquer clairement le sens de ce que j'avais lu. Au bout de peu de temps les jeunes gens du village vinrent m'appeler pour monter à cheval, m'exercer aux armes et aller prendre un bain à la rivière la plus proche ; je jetais le livre et je les suivis. L'après-midi le cheikh revint me trouver avec son livre ; je lui en lus encore quelques passages qu'il me commenta, puis je le quittais pour rejoindre mes compagnons de jeu ; il en fut de même le lendemain. Mais le troisième jour nous restâmes ensemble trois heures de suite, moi lisant et lui expliquant ; après quoi il dit qu'il devait aller jusqu'à ses champs pour un travail urgent ; alors je le priai de me laisser son livre et je continuai à lire jusqu'à midi et chaque fois que je tombais sur un passage qui m'était incompréhensible je faisais une petite marque pour lui en demander l'explication ; ce jour-là je résistais à toutes les invitations au jeu et à toutes les tentations à l'oisiveté ; l'après-midi je demandais au cheikh ce que je n'avais pas compris ; il me l'expliqua selon sa coutume et sa figure reflétait la joie qu'il ressentait en voyant que le goût des études me revenait.

« Ces épîtres étaient relatives à la mystique ; elles traitaient surtout de l'éducation spirituelle et de la discipline morale qui permettent de redresser les mœurs, de purifier l'âme de la souillure des vices et de la détacher de la vanité de ce monde.

« Cinq jours ne s'étaient pas passés que je commençais à détester les distractions, les jeux et les futilités, que j'aimais auparavant et que je me repris à aimer les lectures et les études dont je m'étais détourné ; je ne pouvais plus souffrir les jeunes gens qui m'appelaient à partager leurs jeux et qui me privaient ainsi de la compagnie du cheikh (que Dieu le prenne en miséricorde) ; je ne pouvais plus supporter leur vue et je me mis à les fuir comme on fuit un galeux.

« Le septième jour, je demandais au cheikh : « Quelle est votre tariqah ? » (1) Il me répondit : « Notre tariqah est l'Islam. » Je lui demandais : « Et tous ceux qui nous entourent ne sont-ils pas également

(1) La tariqah est l'ensemble des exercices et des théories mystiques qui distinguent chaque confrérie.

des musulmans ? » — « Si c'étaient des musulmans, me dit-il, tu ne « les verrais pas se disputer pour un rien et tu ne les entendrais pas « jurer au nom de Dieu lorsqu'ils mentent dans leur intérêt et même « sans intérêt. »

« Ces paroles furent pour moi comme un feu qui brûla toutes mes anciennes erreurs ; celles qui me faisaient prêter l'oreille à l'appel des vanités et partager les opinions mauvaises, celles qui me faisaient croire que nous étions des musulmans ayant gagné le salut tandis que nous étions plongés dans les abîmes de l'indifférence. Alors je lui demandais encore : « Quels sont les exercices spirituels que vous devez accomplir « pendant vos retraites et après les cinq prières quotidiennes ? » Il me répondit : « Notre seul exercice est la lecture du Coran ; après chaque « prière nous en lisons quatre roubous (1), en méditant sur la lecture « que nous venons de faire et en tâchant d'en comprendre le vrai sens. » Je lui dis : « Comment pourrai-je comprendre le Coran, je n'ai rien « appris. » Il me répondit : « Lis avec moi, il te suffit de saisir le sens « général des phrases et par la force bénie qui est en elles, Dieu t'en « fera pénétrer les détails ; en outre, si tu accomplis une retraite, prie « Dieu d'une certaine manière, » et il me montra cette manière. Je fis comme il me l'avait recommandé et il s'était à peine passé quelques jours, je me vis transporté dans un monde nouveau ; ce qui me paraissait ardu s'épanouit devant moi tandis que les choses de ce monde perdirent à mes yeux leur importance ; le désir de m'instruire et de me rapprocher d'une vie juste grandit en moi ; tous mes soucis disparurent sauf celui de me perfectionner dans la science et d'améliorer ma conduite ; et je n'avais personne pour me guider vers ces nouveaux objets de mes désirs sauf le cheikh Darwiche Khadr qui venait de me libérer de la prison de l'ignorance en m'ouvrant les portes de la connaissance, qui avait brisé pour moi les chaînes qui nous lient lorsque nous répétons aveuglément tout ce qu'on nous dit et m'avait ramené vers la vraie religion. Ce cheikh fut pour moi la clef de mon bonheur, s'il y a pour moi du bonheur en ce bas monde ; c'est lui qui me fit voir mes dispositions naturelles que j'ignorais moi-même. »

(1) Le Coran se compose de 114 chapitres de longueur très inégale ; le plus court a 3 versets et le plus long en a 286 ; aussi les théologiens ont-ils divisé le Coran en deux cent quarante coupures égales appelées « roubou ».

A la suite de ce changement radical, le Cheikh Abdou retourna à Tantah ; il n'était resté au village de Kounaïsset Adrine qu'une quinzaine de jours à peine.

Nous nous sommes étendus longuement sur cet épisode, non seulement à cause de l'importance qu'il eut dans la vie du Cheikh, mais surtout parce qu'il nous montre sur le vif le rôle des soufis dans la vie journalière des musulmans. Le soufisme ou la mystique musulmane a de tout temps intéressé les orientalistes comme étant une des parties les plus originales et les plus profondes de la pensée musulmane, aussi existe-t-il d'excellents travaux sur l'origine de cette mystique, sur son développement, sur ses productions littéraires et philosophiques ; mais nous sommes beaucoup moins bien renseignés sur la vie que mènent présentement les soufis ou membres des confréries auxquelles cet enseignement mystique a donné naissance, et sur l'influence qu'ils exercent parmi leur entourage. Ce sujet a été traité, presque exclusivement par des touristes ou des fonctionnaires coloniaux insuffisamment préparés les uns et les autres ; les premiers ont été surtout frappés par les formes excentriques que prennent les exercices mystiques chez certaines confréries comme les Mawlawi ou derwiches tourneurs; les seconds ont été surtout préoccupés par le rôle politique joué par certaines autres, de création récente du reste, notamment dans l'Afrique du Nord. Cependant, dans la majorité des cas, le vrai soufi n'est ni un déséquilibré mental à hystérie religieuse ni un agitateur politique ; c'est un homme qui, ne se contentant pas d'un dogme transcendant et d'un culte formaliste, va chercher auprès d'une école mystique un enseignement qui parlât plus directement à son cœur. Pour rendre cet enseignement plus vivant encore, les confréries imposent à leurs membres des pratiques spéciales qui consistent surtout en prières ou litanies récitées en commun ; elles leur dispensent également l'instruction morale qui épure leur conception des devoirs religieux. La régression incontestable de l'Islam depuis plusieurs siècles s'est également reflété sur l'enseignement et les pratiques des confréries ; elle y a introduit pas mal de superstitions ; cependant il n'est pas rare de rencontrer parmi les soufis des hommes au sentiment religieux affiné, ayant une haute conception des obligations morales ; des musulmans qui raffermissent leur croyance aux sources mêmes de la religion en cherchant à approfondir le Coran, qui prisent

par-dessus tout la bonté et la simplicité et qui cherchent, même dans le culte, ce qui parle au cœur et vivifie la foi.

Comme, en règle générale, le soufi ne se retire pas du monde, mais concilie ses pratiques religieuses avec l'exercice d'un métier ou d'un emploi, et qu'il est en contact journalier avec ses concitoyens (1), de tels hommes exercent une influence aussi profonde que bienfaisante sur leur entourage ; c'est grâce à eux que les éléments vivants de l'Islam ont pu se maintenir jusqu'à nos jours, et c'est à eux qu'est dû le renouveau auquel nous assistons. C'est une telle influence que subit le Cheikh Abdou et cela pour son plus grand bien ; nous savons qu'il resta en relation avec le cheikh Darwiche jusqu'à la mort de cet homme remarquable ; il le consultait dans toutes les difficultés de la vie et toujours ses conseils étaient empreints de bon sens et d'un large esprit de tolérance. Pendant son deuxième séjour à Tantah, qui fut de courte durée, le Cheikh Abdou s'adonna de plus en plus au soufisme sous l'ascendant de son tuteur spirituel. C'est en soufi qu'il alla au Caire et c'est à un sujet de pure mystique qu'il consacra son premier livre, et bien que plus tard les événements et la fréquentation d'hommes nouveaux portèrent son intérêt sur des problèmes plus actuels, il garda toujours un penchant pour les questions qui formèrent le sujet de ses premières méditations.

Revenu à Tantah en octobre 1865, il n'y resta que quelques mois et la quitta en février 1866, cédant à l'attrait qu'exerçait sur lui la célèbre université d'al Azhar. L'université religieuse d'al Azhar avait été fondée en 970 par le qaïd Djauhar, qui avait conquis l'Egypte aux Fatimites (2). Cette fondation remonte donc au temps de la splendeur fatimite, à une époque où l'Egypte brillait aux premiers rangs des pays musulmans ; dans l'esprit de ses fondateurs, elle devait être un foyer d'études dont la lumière se répandrait sur tout l'Islam, et leur espoir ne fut pas déçu ; pendant des siècles al Azhar fut le centre par excellence des études musulmanes et jusqu'à nos jours, malgré la créa-

(1) Même dans les confréries qui entretiennent de grands couvents (appelés tekkés en Turquie et zawiahs en Afrique) comme les Bektachis, les Mawlawis ou les Senoussis ; un certain nombre de membres de la confrérie ou d'affiliés continue à vivre hors du couvent.

(2) La dynastie Fatimite, dont les origines sont fort obscures, commença par établir son autorité plus à l'ouest, dans l'Algérie actuelle.

tion de nombreuses écoles religieuses, elle attire les élèves des pays les plus éloignés. Au moment où le Cheikh Abdou s'y rendit, l'enseignement religieux était complètement dominé, dans les pays musulmans, par l'esprit traditionaliste. Les sciences enseignées se divisaient en principales et auxiliaires ; parmi les premières figuraient le *tafsir* ou commentaire du Coran, le *hadith* ou l'ensemble des traditions relatives au Prophète, le *tawhid* ou connaissance de Dieu et de ses attributs (autrement dit la théologie), le *fikh* ou droit canon appliqué, *l'oussoul al fikh* ou principes du droit canon, le *tassaouf* ou mystique. Les sciences auxiliaires étaient celles qui ne présentent pas de but par elles-mêmes mais servent d'instrument pour acquérir les premières ; dans cette catégorie entraient le *nahou* ou grammaire, le *sarf* ou syntaxe, le *maani* ou rhétorique, le *bayan* ou éloquence, le *mantik* ou logique. Ces cours étaient suivis par tout le monde; à côté d'eux quelques professeurs enseignaient aux amateurs les éléments du calcul et de l'algèbre, l'astronomie, la philosophie d'après les auteurs du moyen-âge. D'autre part certaines des sciences principales comme le *hadith*, le *tafsir*, et le *fikh* étaient appelées sciences de tradition, parce qu'elles ont pour base la révélation et que par conséquent nous devons les apprendre telles qu'elles nous ont été transmises sans toucher à cette base par notre critique. Les sciences dites de tradition avaient le pas sur les autres, et à cause de cette priorité, toute liberté de recherches, toute initiative dans les études avaient disparues ; celles-ci consistaient à apprendre par cœur de petits textes formant les rudiments de la science enseignée et à répéter machinalement des commentaires écrits à des époques où la science était déjà en décadence. Le choix même des textes dans lesquels on puisait cet enseignement étriqué se rétrécissait de plus en plus dans un sens tout à fait orthodoxe.

Mais au moment où le Cheikh Abdou arrivait à al Azhar, un esprit nouveau commençait à y souffler, conséquence éloignée des multiples réformes que le khédive Ismail venait d'entreprendre dans les domaines les plus divers. Cet esprit nouveau ne changea rien aux méthodes surannées en honneur à al Azhar, la réforme de l'enseignement n'eut lieu que beaucoup plus tard ; il se manifesta d'abord par un retour vers le classique. Ainsi le cheikh al Tantaoui, esprit aventureux, qui déjà à cette époque se décida à quitter la terre d'Islam pour aller ensei-

gner l'arabe à Saint-Pétersbourg, avait pris pour objet de son cours, vers 1867, les Maqamat al Hariri ; or cet ouvrage, remontant au XII^e siècle, est célèbre tout autant par son style recherché et sa langue fleurie que par l'esprit libertin qui l'anime. Vers la même époque, le cheikh Hassan al Tawil lut avec ses élèves quelques ouvrages de philosophes arabes, ce qui ne s'était fait depuis longtemps ; il fut amené à faire ce cours par son penchant vers la mystique, car celle-ci a des attaches bien plus nombreuses avec la philosophie qu'avec la théologie orthodoxe. Une autre manifestation de ce mouvement fut une certaine curiosité sympathique pour les sciences occidentales telles que les mathématiques, l'histoire, la géographie, l'histoire naturelle ; ces sciences avaient été rendues accessibles au public arabe par des traductions d'ouvrage, surtout français, dues à la plume de quelques membres des premières missions scolaires envoyées en Europe encore du temps de Mohammed Ali.

Cependant en 1866, année où le Cheikh Abdou entra à al Azhar, ce mouvement était loin de s'imposer à tout le monde, au contraire, comme il arrive pour tout mouvement réformiste, il avait suscité une violente réaction ; d'une façon générale, les soufis représentaient l'esprit nouveau, en partie à cause de l'esprit plus libéral qui a toujours animé les écoles mystiques, et en partie parce que ces écoles ont leur source plutôt dans la philosophie que dans la théologie ; tandis que les charaïine, c'est-à-dire les adeptes des écoles juridiques orthodoxes, étaient pour le maintien du statu-quo. C'était donc une époque particulièrement intéressante et propre à impressionner un esprit jeune et ardent comme le Cheikh Abdou ; d'autre part la constatation que les soufis défendaient les idées nouvelles le poussa encore plus vers la mystique, à laquelle il s'était déjà intéressé sous l'influence du cheikh Darwiche, mais il ne s'y adonna pas entièrement ; son esprit était trop avide d'apprendre pour négliger les autres sciences, philosophiques et juridiques, quelque aride qu'en fut l'enseignement.

Petit à petit cependant, le mysticisme le gagna complètement et le mena même à l'ascétisme ; il éprouva un éloignement de plus en plus grand pour le monde, il multiplia les exercices de piété, il dompta le corps par les jeûnes et le cilice, il s'exposa au blâme des gens (1) ; bref,

(1) S'exposer au blâme des gens par une tenue négligée et même par des propos excentriques est un genre de mortification assez répandu parmi certains soufis.

ainsi que l'a dit un de ses biographes, les méditations trop prolongées, les oraisons trop multipliées, l'étude trop assidue des livres de tassaouf (mystique), le firent sortir de ses sens et le plongèrent dans un monde imaginaire où il croyait converser avec l'âme des morts. Il fut guéri de cette crise de mysticisme par le même cheikh Darwiche lors du séjour qu'il fit chez lui pendant l'été de 1871 ou de 1872. Voici comment le Cheikh Abdou raconte lui-même cette guérison : « Je lui confessais mon dégoût pour le monde, mon horreur de me trouver dans la compagnie des hommes, mon chagrin chaque fois que je constatais combien ils s'éloignaient de la vérité. Il me dit : « C'est là la principale raison pour « suivre la voie que je t'ai indiquée ; car si tous les hommes étaient « justes et suivaient le chemin de la vérité, ils n'auraient pas besoin de « toi. » Puis il se mit à me conduire dans les réunions où l'on discutait les questions les plus diverses ; il m'adressa plus spécialement la parole afin que je réponde et que je sois ainsi engagé dans la discussion ; et il ne cessa de se conduire ainsi vis-à-vis de moi jusqu'à ce qu'il sentît naître en moi un certain sentiment de sociabilité et un penchant pour les réunions. »

Ainsi le Cheikh Abdou fut détourné de la vie ascétique ; mais le ferment mystique déposé dans son cœur continua à germer pendant plusieurs années encore malgré les influences nouvelles qui commençaient à se faire sentir juste à ce moment-là et dont nous allons parler.

Le premier ouvrage qu'il écrivit, en 1874, avait pour titre : *Traité des Inspirations mystiques* (Rissalat al Waridat) ; il y démontrait qu'il n'y a qu'une seule existence réelle, celle de Dieu ; c'est là une thèse très répandue parmi les mystiques, mais qui est rejetée par les orthodoxes, comme entachée d'hérésie, car elle tend à effacer l'opposition entre le Créateur et les créatures, si nettement affirmée par l'Islam, et finit par mener au panthéisme (1).

Au point de vue du style et de la forme, ce premier ouvrage

(1) La doctrine de l'Unité de l'Existence Réelle « Wahdat al Wodjout » remonte aux premiers mystiques de l'Islam ; elle fut développée par le grand soufi ibn Arabi, mort en 1240 ; elle est l'expression du monisme dans la mystique musulmane et comme telle elle est rejetée non seulement par les orthodoxes, mais par d'autres soufis. Ses défenseurs ont dû recourir aux arguments les plus subtils pour la distinguer du « holloul » ou incarnation de Dieu.

du Cheikh Abdou est fortement influencé par l'enseignement qu'il venait de recevoir ; mais déjà on y remarque cette révolte contre la tradition, cet amour pour les idées nouvelles, qui feront plus tard de lui le premier modernisant d'al Azhar. « Moi, Mohammed Abdou, dit-il dans la préface, fils de Hassan Kheir Allah, élevé en Egypte dans la province de Béhéra et au village appelé Mahallat Nasr ; moi le serviteur des serviteurs de la science, moi qui me suis libéré des doctrines grammaticales et dialectiques, qui me suis dépouillé des chaînes imposées par les différentes écoles pour me lancer plus librement à la poursuite de la science ; j'étais occupé à chercher le savoir et pendant que j'errais dans ses prairies, je tombais sur les traces de la vraie science ; je m'épris d'un grand amour pour elle, mais je ne trouvais pas un guide qui pouvait m'y conduire et cela me troubla ; mon esprit en était plein mais, chaque fois que je posais des questions à son sujet, on me répondait que c'était un péché que de s'y adonner et que ceux qui enseignent le dogme défendaient de s'en occuper. Cela me jeta dans le comble de la stupéfaction et ce qui m'étonnait le plus c'était l'esprit borné de ces professeurs qui ne font que répéter machinalement ce qui leur a été transmis ; je me mis à réfléchir et je compris que celui qui ignore une chose devient hostile à cette chose.....

« Et comme je me trouvais dans cet état, voilà qu'avec l'arrivée du sage parfait, de la vérité personnifiée, de notre maître vénéré al Sayyid Djamal Eddin al Afghani, qui ne cesse de cueillir les fruits de la science, s'éleva pour nous le soleil des vérités qui nous expliqua les problèmes les plus subtils. Je m'adressais à lui pour quelques-unes des questions qui me tourmentaient et il me les expliqua, ce dont je rends gloire à Dieu. »

Le soleil des vérités, le maître parfait auquel notre jeune auteur attribuait, dans une reconnaissance enthousiaste, tout son savoir, n'était autre que le célèbre Djamal Eddin al Afghani, la personnalité la plus marquante de l'Orient pendant la seconde moitié du XIX^{e} siècle : « Un homme d'une force de caractère énorme, d'un savoir prodigieux, d'une activité inlassable, d'un courage indomptable, d'une éloquence extraordinaire, tant dans ses discours que dans ses écrits, et d'un extérieur aussi attrayant que majestueux. C'était à la fois un philosophe, un écrivain, un orateur, un journaliste, mais avant tout un politicien. »

Voilà sous quels traits nous le présente Mr. E. J. Browne, le meilleur de ses biographes, dans son ouvrage : *The Persian Revolution*.

Le savoir du cheikh Djamal Eddin était réellement prodigieux ; il embrassait l'ensemble des sciences musulmanes : grammaire arabe, philologie, rhétorique, histoire, la théologie dans toutes ses branches, la mystique, la philosophie, la physique, la métaphysique, l'astronomie etc. Et il acquit tout ce bagage scientifique non pas dans le calme d'un cabinet d'étude, mais au cours d'une vie des plus agitées ; il était entré dans la vie publique à l'âge de 18 ans et parvint au poste de premier vizir à l'âge de 27 ans ; mais les vicissitudes politiques le forcèrent à quitter bientôt l'Afghanistan, sa patrie, et depuis lors il ne connut pas un moment de répit dans sa lutte pour l'émancipation des peuples de l'Islam. Voyageant sans cesse pour réaliser son idéal, il parcourut tout l'Orient et les principales capitales de l'Europe ; on prétend même qu'il poussa une pointe jusqu'en Amérique (1). Nulle part il ne passa inaperçu ; partout il eut, non seulement des relations avec les hommes en vue de son temps, mais il sut attirer les grandes masses ; acclamé comme un grand patriote par ses admirateurs, décrié comme un agitateur dangereux par ses adversaires. Il sut même intéresser à sa cause le shah de Perse ; cependant celui-ci lui retira bientôt son appui, et le cheikh Djamal Eddin passa les cinq dernières années de sa vie à Constantinople où le sultan Abdel Hamid le tint dans une captivité dorée ; il y mourut en 1897 dans des conditions assez mystérieuses et l'on parla même d'empoisonnement. Ce champion de la renaissance musulmane avait un large esprit de tolérance religieuse et une grande hardiesse dans la conception des dogmes fondamentaux de l'Islam. Ainsi, dans une conférence qu'il fit à Constantinople en 1870, devant un public des plus choisis, il parla de « la fonction sociale des prophètes », ce qui est une véritable hérésie aux yeux de l'Islam orthodoxe, pour lequel la prophétie est la manifestation la plus éclatante de Dieu sur la terre. Le lecteur pourra juger de cet esprit par la discussion qu'il soutint en 1884 contre Renan sur *L'Islam et la Science* ; cette controverse fut publiée dans *Les Débats* et procura au cheikh Djamal

(1) Toutefois sa correspondance inédite, que nous avons eu l'occasion d'examiner, nous a démontré qu'il n'a pas pu faire ce voyage. Voir à ce sujet les deux articles sur Djamal Eddine et Renan publiés dans le journal *As Siassah* (mars 1923), par le cheikh Moustafa Abdel Razik.

Eddin une heure de célébrité parmi le public instruit en Europe ; en Orient elle donne encore lieu, de temps en temps, à des discussions passionnées entre les conservateurs orthodoxes et les partisans des réformes religieuses et sociales. Il faut reconnaître que l'analyse qu'il a faite des facteurs auxquels est due la décadence des peuples musulmans est, non seulement de beaucoup supérieure à tout ce qui a été dit sur ce sujet par les auteurs musulmans, mais même plus exacte et plus conforme à la réalité que les vues de Renan.

Cependant les écrits de cheikh Djamal Eddin sont rares ; il a surtout agi par la puissance de sa parole et par son influence personnelle ; de toute sa personne émanait un véritable attrait magique, qui lui attirait partout des disciples, et il était animé d'une foi tellement ardente dans la régénération prochaine de l'Islam, qu'elle en devenait communicative ; il croyait fermement que cette renaissance se ferait par le peuple ; il repoussait l'évolution assimilatrice trop lente pour son tempérament fougueux ; il attendait le relèvement de l'Orient de la révolution et de l'union de tous les peuples musulmans. C'était un révolutionnaire qui tenait de Garibaldi par son esprit patriotique et de Bakounine par son mépris des institutions existantes et son penchant pour les moyens radicaux. Ainsi, partout où il passa, il laissa derrière lui un foyer de lutte, et l'on peut dire sans exagération que tous les mouvements d'émancipation nationale, de réaction contre l'emprise européenne, auxquels nous assistons en Orient depuis une vingtaine d'années, ont leur origine directe dans sa propagande.

Djamal Eddin exerça sur le Cheik Abdou une influence très grande ; il fut pour l'homme mûr ce que le cheikh Darwiche avait été pour l'adolescent, lui faisant prendre conscience de ses propres forces et lui ouvrant un monde nouveau ; qui n'était plus celui des rêves mystiques, mais celui des réalités. Au moment de leur rencontre, le Cheikh Abdou était complètement adonné au soufisme ; doué de cette intuition psychologique que possèdent les meneurs d'hommes et grâce à son savoir encyclopédique, Djamal Eddin sut captiver le jeune savant sur son propre terrain et le ramener petit à petit, non seulement vers une conception plus rationnelle de la religion, mais encore vers des problèmes d'un intérêt plus immédiat ; ceux qui naissaient pour l'Orient du fait de ses relations, chaque jour plus étroites, avec l'Occident.

Al Sayyid Djamal Eddin arriva en Egypte en 1872, voici comment le cheikh Rachid Rida, le principal biographe du Cheikh Abdou, raconte la première rencontre de celui-ci avec l'homme qui devait devenir son maître et meilleur ami : « Le Cheikh Abdou, que Dieu l'ait en miséricorde, m'a raconté qu'il apprit l'arrivée de Djamal Eddin par un de ses condisciples de la section syrienne ; celui-ci lui dit qu'il venait d'arriver en Egypte un grand savant afghan et qu'il était descendu au Khan Khalil. Cette nouvelle réjouit beaucoup le Cheikh Abdou, il en fit part à son professeur le cheikh Hassan al Tawil et lui proposa d'aller ensemble rendre visite au nouveau venu. C'est ce qu'ils firent, ils le trouvèrent en train de dîner et il les invita gracieusement à partager son repas, mais ils déclinèrent l'invitation ; il se mit alors à les questionner sur certains versets du Coran et sur les explications auxquelles ces versets ont donné lieu de la part de commentateurs et des soufis ; puis il développa lui-même ces versets et son explication remplit le Cheikh Abdou d'admiration et de sympathie, car l'explication du Coran et le tassaouf (la mystique) étaient les deux fraîcheurs de ses yeux ou, comme il le disait lui-même, les deux portes de son bonheur. »

Djamal Eddin proposa ensuite au Cheikh Abdou de lire ensemble quelques ouvrages scientifiques, ce que l'autre accepta avec enthousiasme ; ils lurent différents livres sur la mystique, la logique, la philosophie, la théologie dogmatique, le droit canon, l'astronomie ancienne et moderne.

Ayant ainsi communiqué sa méthode au Cheikh Abdou et insufflé une vie nouvelle à ces livres anciens, Djamal Eddin dirigea les lectures de son élève vers des ouvrages modernes, dont quelques-uns avaient été traduits, comme nous l'avons dit plus haut ; il sut l'y intéresser à tel point que le Cheikh Abdou se décida à apprendre le français, langue qu'il finit par posséder assez bien. Puis il l'encouragea, comme il le faisait pour tous les jeunes gens qu'il s'attachait, à se lancer dans le journalisme, à écrire des articles sur les sujets les plus variés, littéraires, sociaux et politiques et à prononcer des discours en public. Djamal Eddin avait organisé de véritables conférences chez lui auxquelles se pressaient les jeunes gens conscients de l'abaissement de leur pays et désireux de collaborer à son relèvement ; son auditeur le plus assidu fut le Cheikh Abdou qui « le suivait comme son ombre ».

Il y avait près de deux ans que cette fréquentation durait lorsque

parut le premier livre du Cheikh Abdou, le *Traité des Inspirations Mystiques* ; comme nous l'avons dit plus haut, le style et la forme se ressentaient des études faites à al Azhar et du milieu que l'auteur y avait fréquenté, l'influence d'al Sayyid Djamal Eddin y apparaît surtout dans le désir, exprimé avec tant de fougue, de se débarrasser des chaînes de l'enseignement traditionaliste et de parvenir à la vérité par un effort personnel et une recherche indépendante. Bien plus forte est cette influence dans le deuxième ouvrage du Cheikh Abdou, publié en 1876 ; c'est un recueil de gloses sur le commentaire fait par Djamal Eddin al Dawani (mort en 1407) des *Aqaïd al Adodyah*. Ce dernier ouvrage, dont le titre peut se traduire par « l'exposé de la foi par Adod » est un traité très court mais substantiel du dogme musulman. L'auteur de cet exposé, Adod Eddin al Idji, mort en 1355, était professeur à la fameuse université de Nishapour, le dernier refuge du rationalisme dans l'Islam ; il était pour une conciliation, sur des bases rationnelles, entre de différentes écoles qui avaient déchiré l'Islam ; il fut un des principaux propagateurs de la doctrine d'al Achari qui réalisa l'unité du dogme parmi les musulmans sunnites comme nous le verrons plus bas. C'est un rationaliste, modernisant pour son époque, partisan du juste milieu; et c'est précisément pour sa modération que son *Exposé de la foi* fut si répandu et servit pendant longtemps de catéchisme.

Voilà le sujet choisi par le Cheikh Abdou qui, deux ans plus tôt, était plongé en pleine mystique ; et si ce choix est déjà caractéristique pour le changement survenu en lui, les idées qu'il y expose le sont encore plus. Partant d'un hadith célèbre (que la critique occidentale considère du reste comme apocryphe) d'après lequel le Prophète aurait dit : « Mon peuple se divisera en 73 sectes et les partisans de toutes ces 73 sectes iront en enfer, sauf une », l'auteur en déduit que les musulmans des différents rites doivent pratiquer la plus large tolérance les uns vis-à-vis des autres ; car aucun ne peut dire avec certitude qu'il appartient à la secte ayant gagné le salut. Il en tire encore une autre conclusion d'une portée beaucoup plus grande ; c'est que la raison est le seul guide qui nous mène à la vraie foi.

Nous reviendrons sur cet exposé en parlant des idées religieuses du Cheikh Abdou ; ici nous devons nous contenter de ces quelques indications. Ce recueil de gloses marque une des étapes décisives dans

l'évolution du Cheikh Abdou, qui avait alors 26 ans ; il nous y apparaît comme un homme versé non seulement dans la théologie musulmane, mais familiarisé avec tous les philosophes de l'Islam, dont nous retrouverons l'influence à chaque page de la *Rissalat al Tawhid* ; cette culture philosophique a imprégné sa foi, et son recueil est l'œuvre d'un rationaliste qui n'a gardé de son mysticisme passé que le goût de la spéculation abstraite et une grande largeur de vues.

Mais les événements qui allaient en se précipitant contribuèrent, plus encore que la fréquentation d'al Sayyid Djamal Eddin, à donner une direction nouvelle à cet esprit toujours en éveil. A l'époque dont nous parlons, le règne d'Ismail, qui avait commencé sous des auspices très heureux et qui avait connu des moments de faste, allait sombrer dans des troubles qui coûtèrent au Khédive son trône et qui aboutirent, quatre années après son abdication, à l'occupation anglaise. Ce règne fut un grand règne auquel on n'a pas rendu assez justice ; les progrès réalisés par l'Egypte furent beaucoup plus profonds que du temps de Mohammed Ali ; le pays se modernisa, ou s'occidentalisa, de façon beaucoup plus radicale. Mais cette évolution portait en elle-même un grave danger ; les Egyptiens prirent conscience de leurs aptitudes et réclamèrent pour eux-mêmes les postes que le Gouvernement réservait aux étrangers ; par étrangers ils entendaient non pas les fonctionnaires européens, dont le nombre avait été toujours très restreint, mais l'élément turc qui continuait à détenir toutes les hautes fonctions civiles et militaires. Ce fut là la véritable cause de la révolte d'Arabi. La situation fut encore aggravée par une gestion financière prodigue, et d'autant plus à blâmer qu'en dehors de l'imprévision et du manque de contrôle, elle était viciée par le fait que les dépenses de l'Etat étaient confondues avec celles du souverain. Cette prodigalité et cette imprévoyance amenèrent un endettement rapide de l'Egypte, elles eurent pour résultat de livrer le pays à la domination étrangère au moment même où ses enfants les plus avancés rêvaient pour lui d'une émancipation complète.

C'est au moment où commençait cette époque troublée que le Cheikh Abdou achevait ses études ; ces événements ne pouvaient le laisser indifférent ; non content d'en causer avec ses camarades d'études, sur lesquels il avait déjà un certain ascendant, il voulut s'adresser au grand public, poussé à cela par Djamal Eddin ; celui-ci considérait comme

un devoir immédiat d'agir sur les masses et il avait organisé, comme nous l'avons vu plus haut, un véritable cours pour préparer ses jeunes amis à parler en public et à écrire dans les journaux. Il commença donc à collaborer régulièrement au journal *al Ahram*, (les Pyramides), le doyen des journaux égyptiens actuellement existants, et qui venait de faire son apparition. Le premier de ces articles date du 3 septembre 1876 ; le cheikh Rachid Rida a publié, dans le deuxième volume de la biographie du Cheikh Abdou, cinq articles remontant à cette époque ; ils témoignent du même éclectisme que leur auteur avait déjà manifesté dans ses études. En effet, le premier est une adresse de bienvenue au nouveau journal, l'auteur rappelle en même temps la gloire passée de l'Egypte et exprime l'espoir que la civilisation reviendra à son berceau ; le second traite de la nécessité de s'instruire et de l'utilité des journaux ; le troisième est un article philosophique, traitant de l'organisation de la société humaine et des facteurs moraux qui la dirigent ; le quatrième, le plus intéressant des cinq pour celui qui veut connaître l'Islam, traite des sciences religieuses et profanes et de leur utilité respective; le cinquième enfin est un compte rendu de l'*Histoire de la Civilisation en Europe et en France*, de Guizot, qui venait d'être traduite ; et l'auteur profita de cette traduction pour montrer combien la langue arabe était dégénérée.

Cependant toute la formation que le Cheikh Abdou avait reçu pendant ses longues années d'études le destinait au professorat, ses travaux de journaliste ne pouvaient que remplir ses loisirs ; aussi se décida-t-il d'affronter les examens de fin d'études, malgré l'hostilité des conservateurs traditionnalistes parmi lesquels se recrutait la plupart des examinateurs ; mais le savoir du jeune candidat était si vaste, son érudition si sûre, qu'on ne put lui refuser le diplôme de gradué (ou savant *alim* selon l'expression en usage).

Bientôt il organisa des cours privés chez lui; l'un des premiers fut consacré au *Tahsib al Akhlaq* ou Formation du Caractère, de ibn Miskawaïh, philosophe du XI^e^ siècle, disciple des grands penseurs al Kindi et al Farabi, dont les œuvres s'inspirent autant de la pensée néoplatonicienne et aristotélicienne que de la tradition coranique. (1) En 1879 le Cheikh

(1) Ibn Miskawaïh, médecin, philologue, historien et philosophe, mort en 1030; il écrivit, entre autres, un livre sur la morale, intitulé *Tahsib el Akhlaq*, qui est en vogue jusqu'à nos jours

Abdou fut nommé professeur à l'école de Dar al Ouloum (1) et y fit un cours sur ibn Khaldoun, qui a été non seulement le plus grand historien, mais le seul penseur arabe ayant essayé de construire une philosophie de l'histoire basée sur l'expérience et la critique historiques (2). Si les thèmes ainsi choisis sortaient de la routine traditionnelle, les idées que développait le jeune professeur s'en éloignaient encore bien plus ; car ces cours lui donnaient l'occasion d'exposer toutes les pensées qui l'agitaient, toutes les connaissances qu'il puisait dans les ouvrages occidentaux dont il recherchait avidement les traductions.

Cette façon d'exercer le professorat excitait l'animosité des conservateurs religieux, tout autant que son activité de journaliste celle des conservateurs politiques ; devant la coalition de tous ces éléments hostiles il finit par succomber avec son maître al Sayyid Djamal Eddin. En septembre 1879, ce dernier fut expulsé d'Egypte et son élève renvoyé à son village, avec défense d'en sortir et de s'adresser au public soit par des discours, soit par des articles ; mais ce qui est étonnant c'est le moment où fut prise cette mesure de rigueur. Ismail venait d'abdiquer en faveur de son fils Tewfik ; l'abdication avait eu lieu non seulement parce qu'Ismail n'avait su tenir les engagements, pris à plusieurs reprises, vis-à-vis de ses créanciers étrangers ; mais sous la pression d'une opinion publique indigène qui commençait à se former et dont nous avons indiqué plus haut les aspirations. Le jeune Khédive apparaissait donc comme un réformateur qui devait non seulement régler les finances de son pays,

parmi les savants de l'Islam. Voici comment l'apprécie de Boer dans son *History of the Philosophy in Islam*. C'est un amalgame de matériaux empruntés à Platon, à Aristote, à Galen et à la loi religieuse de l'Islam, quoique Aristote y prédomine... ses essais de combiner des éléments si divers n'ont pas toujours été très heureux ; mais nous devons lui savoir gré d'avoir construit un système de morale aussi éloigné de la casuistique des moralistes de l'école juridique que de l'ascétisme des soufis.

(1) L'école de Dar al Ouloum fut fondée en 1872 ; c'est une création d'Ali pacha Moubarak qui reforma l'enseignement sous le Khedive Ismaïl ; elle avait pour but de moderniser radicalement l'enseignement religieux et de préparer des cadis (juges du statut personnel) et des professeurs d'écoles secondaires ayant le même bagage scientifique que les diplômés d'al Azhar en même temps qu'une culture moderne. Depuis, l'enseignement à al Azhar même a été profondément modifié, cependant l'école de Dar al Ouloum continue à subsister mais elle ne prépare plus que des professeurs pour les écoles secondaires.

(2) Ibn Khaldoun, homme d'Etat et historien mort en 1406. Il a été le seul auteur arabe qui ait considéré l'histoire comme une véritable science, branche de la philosophie, ayant pour objet l'étude de la société humaine. Dans ses *Prolégomènes* il a exposé beaucoup d'idées qui n'ont été reprises que par les Encyclopédistes du XVIII^e siècle.

mais y introduire un régime libéral. Aussi une mesure tellement en contradiction avec ces tendances devait-elle exciter l'étonnement ; les uns ont essayé de l'expliquer en disant que Tewfik, étant encore héritier du trône, entra en relations avec Djamal Eddin et s'assura son concours, et celui de ses amis, en lui promettant de réaliser un large programme de réformes aussitôt qu'il serait Khédive. Dès l'abdication d'Ismail, Djamal Eddin demanda au nouveau Khédive de commencer l'exécution de ce nouveau programme et d'en réaliser immédiatement la partie la plus importante : la convocation d'un parlement devant lequel le ministère serait responsable ; il revint sur cette demande avec tant d'insistance que Tewfik ne trouva d'autres moyens d'éluder sa promesse que de l'expulser. Le cheikh Rachid Rida, principal biographe du Cheikh Abdou, que nous avons cité plus haut, et qui a vécu longtemps dans son intimité, s'est fait l'écho de cette version. D'autres prétendent que cette expulsion a été l'œuvre de l'Angleterre, qui désirait se débarasser depuis longtemps d'un adversaire dangereux, et aux exigences de laquelle le jeune Khédive n'avait pas su résister avec la même fermeté que son père ; et c'est là l'opinion partagée par un homme aussi versé dans les affaires du proche Orient que le professeur Ed. Browne (1).

Il est probable que chacune de ces deux versions contient une part de vérité ; il est un fait, c'est que Tewfik profita, pour exécuter cette mesure, d'un moment où l'homme le plus influent du parti libéral, Riaz pacha, se trouvait éloigné. Dès que celui-ci revint au pouvoir il répara la faute commise, dans la mesure possible, en rappelant le Cheikh Abdou de son village et en lui confiant le poste de rédacteur en chef du *Journal Officiel*. C'était un poste d'autant plus important qu'à cette époque, où les journaux étaient rares, le *Journal Officiel* était non seulement un recueil des décisions du Gouvernement, mais un journal dans la pleine acception du mot ; avec des articles de fond reflétant l'opinion d'un parti. Sous la direction du Cheikh Abdou, qui s'entoura de jeunes collaborateurs (2) formés, comme lui, à l'école de Djamal Eddin, il devint le porte-parole du parti libéral. Quant au Cheikh lui-même, ses nouvelles fonctions lui permirent de se familiariser avec les différents facteurs de la

(1) Voir Edward C. Browne : *The Persian Révolution*, p. 8.
(2) Il est intéressant de noter que le leader national actuel, Saad pacha Zaghloul, figurait parmi ces jeunes collaborateurs

vie moderne : politiques, économiques et sociaux ; d'approfondir les besoins de l'Egypte à ce tournant de son histoire ; comme aucun cheikh n'avait pu le faire avant lui. Pendant les dix-huit mois que durèrent ces fonctions (de septembre 1880 à mai 1882) il traita tous les problèmes qui occupaient les esprits avancés. Parmi ces articles il y en a qui ne présentent qu'un intérêt passager; tels ceux qui s'élèvent contre la corvée et d'autres abus du gouvernement d'alors, qui dénoncent certaines coutumes populaires comme étant contraires à la véritable religion, qui tendent à démontrer que le régime parlementaire est compatible avec l'Islam. D'autres sont d'une haute envolée et gardent leur intérêt jusqu'aujourd'hui ; tels sont ses articles sur l'éducation, ses études sur la notion de patrie, ses considérations sur l'évolution des peuples. Tous sont animés par un profond sentiment patriotique, par un grand amour de la liberté, par le désir de réaliser d'urgence les réformes dont l'Egypte avait besoin.

Tous ces sentiments, il les partageait avec al Sayyid Djamal Eddin et il les avait acquis, en partie, en le fréquentant ; cependant les deux hommes étaient séparés par la différence de leur tempérament tout autant que par la divergence de leurs principes. Djamal Eddin était un révolutionnaire pour lequel il s'agissait avant tout de renverser l'état de choses existant ; son but immédiat était la révolution et il croyait sincèrement que, une fois cette révolution accomplie, les peuples musulmans trouveraient en eux-mêmes, dans leur conscience et leur histoire, les éléments nécessaires pour réaliser un état meilleur. Le Cheikh Abdou au contraire était un réformateur qui ne croyait au succès des réformes que si elles se réalisaient progressivement ; il était persuadé qu'aucun bouleversement extérieur ne pouvait donner de résultats durables s'il n'était précédé et préparé par un changement dans les mentalités ; pour lui le progrès ne pouvait être assuré que s'il commençait par une réforme de l'éducation et notamment de l'éducation morale et religieuse. Il s'est prononcé à ce sujet à plusieurs reprises et sans ambages ; très caractéristiques sont trois articles parus dans le *Journal Officiel* en 1881 et dont le titre, *L'erreur des Intellectuels*, est déjà suggestif ; nous lisons dans le premier :

« Beaucoup de bons esprits, lorsqu'ils ont approfondi les sciences sociales, et qu'ils ont étudié l'histoire des peuples et leur état présent

sentent naître de grandes idées dans leur esprit et de nobles aspirations dans leurs âmes ; il veulent proclamer la vérité et réaliser l'état le plus parfait auquel le monde puisse prétendre. Et comme ils n'ont puisé ces idées et ces aspirations que dans leurs lectures, leurs études et leur commerce avec les savants, ils croient qu'il est facile d'élever les autres hommes au niveau qu'ils ont atteint et de faire marcher le monde entier, ou plus simplement leurs concitoyens, d'après les principes dont ils ont reconnu la justesse, même quand ces concitoyens se comptent par millions et qu'ils ne sont eux-mêmes que quelques individus... Celui qui veut la perfection de son peuple doit la baser sur celle des membres qui le composent, il doit faire parcourir à la nation entière le chemin que parcourt l'individu pour arriver à se perfectionner... La sagesse consiste à respecter les principales coutumes de la nation, celles qui sont ancrées dans l'esprit de chacun de ses enfants ; à ne demander que quelques améliorations qui ne s'éloignent pas de ces coutumes ; et, quand le peuple s'est habitué à ce premier progrès, d'exiger de lui un nouveau pas en avant ; et ainsi de suite par étapes. En procédant ainsi il ne faut pas beaucoup de temps pour élever toute la nation de ses idées et coutumes arriérées vers un stade supérieur. Celui donc qui veut le bien de son pays doit porter tous ses efforts sur l'amélioration de l'éducation ; à la suite de cette amélioration il réalisera toutes les autres réformes, à condition que celles-ci soient légitimes, sans fatigue de l'esprit et sans effort de l'âme .»

Cependant pour lui l'éducation ne consiste pas simplement à acquérir des notions puisées au hasard parmi les sciences occidentales, sans esprit critique et sans assimilation suffisante, comme c'est malheureusement trop souvent le cas en Egypte et en Turquie où les programmes des écoles sont élaborés par des étrangers, dont la capacité technique et la bonne volonté sont hors de doute, mais auquel la mentalité du pays et ses assises morales échappent totalement. Pour le Cheikh Abdou l'éducation devait s'exercer surtout dans le domaine moral et religieux. Cette idée de l'importance de l'éducation religieuse n'était nullement faussée chez lui par des tendances aux prosélytisme ; et à ce propos nous devons remarquer que, contrairement à l'opinion courante en Europe, l'esprit de prosélytisme, à l'égard des chrétiens et des juifs, est très rare chez les auteurs musulmans. A ce sujet le Cheikh Abdou s'est

également prononcé avec sa netteté habituelle dans deux articles remontant à la même époque ; dans le premier il dit notamment : « Tout homme qui tient à sa religion, fut-il musulman, chrétien ou juif, ne doit pas envoyer ses enfants, tant qu'ils sont petits et ne voient que par les yeux de leur maître et de leurs éducateurs, dans une école où l'enseignement et la direction sont entre les mains de gens qui n'appartiennent pas à sa propre religion ; s'il permet cette fréquentation et qu'ensuite ses enfants changent de religion, il n'a qu'à s'en prendre à lui-même. Mais celui qui a une conception religieuse personnelle et qui n'appartient à aucune église déterminée, peut envoyer ses enfants dans n'importe quelle école, et à n'importe quel âge, puisqu'il se soucie peu de la religion qui impressionnera leur esprit, toutes ayant pour lui même valeur. Et il complète sa pensée dans son deuxième article par cette parole remarquable qui a gardé toute sa valeur, même aujourd'hui : « Nous voulons surtout attirer l'attention des pères de famille, que Dieu les guide, de ne pas donner à leurs enfants une éducation qui aboutisse à troubler leur esprit et à mettre du désordre dans leurs pensées .»

Cette manière d'envisager le problème des réformes devait le ramener petit à petit vers les questions touchant plus particulièrement l'Islam ; après avoir abordé, au commencement de sa carrière de rédacteur, les questions les plus diverses ; nous le voyons, vers la fin, ne traiter que celles qui concernent l'Islam et ses relations avec le monde moderne. C'est ainsi qu'il écrivit plusieurs articles pour démontrer que le régime constitutionnel répondait à l'esprit même de la loi musulmane ; démonstration facile du reste, car tous les témoignages nous prouvent que la première communauté musulmane était organisée d'après le principe représentatif. Cependant tout en étant partisan de ce régime il croyait, logique en cela avec sa conception du développement progressif, qu'une constitution, pour être profitable au pays, devait être octroyée par le souverain et limitée selon la maturité politique de ses habitants.

Mais les événements allaient, encore une fois, interrompre le cours de ses travaux. Le 9 septembre 1881 eut lieu une grande manifestation de la part des officiers égyptiens ; c'était un jour de revue et trois colonels égyptiens Arabi, chef du mouvement, Sami et Abdallah, après avoir disposé leurs troupes pour la revue sur la place précédant le palais d'Abdine, montèrent chez le Khédive pour lui exposer les doléances des officiers ;

ces doléances étaient motivées, comme nous l'avons vu plus haut, par la situation privilégiée faite aux officiers et fonctionnaires d'origine turque. En février 1882 le ministère tombait et Arabi pacha entrait dans le nouveau ministère avec le portefeuille de la guerre. Le rêve nationaliste devait être de courte durée ; l'Angleterre avait trop d'intérêts à s'opposer à la formation d'une Egypte indépendante et forte ; prenant prétexte des désordres qui éclatèrent à Alexandrie le 11 juin, jouant habilement de la crainte qu'inspiraient au Khédive ses nouveaux collaborateurs, elle sut s'immiscer dans les affaires intérieures du pays en jouant le rôle de protectrice des étrangers et de défenseur des prérogatives du trône. Huit mois après son accès au pouvoir, Arabi, défait (le 13 septembre) à la bataille de Tell el Kébir, était fait prisonnier par les Anglais, jugé et condamné avec ses principaux collaborateurs.

Jusqu'à présent le rôle du Cheikh Abdou dans ce mouvement n'a pas été suffisamment élucidé ; cela est d'autant plus regrettable que les matériaux pour une telle étude ne manquent pas, le Cheikh Abdou lui-même a écrit une histoire de ce mouvement, qui n'a pas été publiée à ce jour. Tout ce que nous venons de dire de son caractère nous montre qu'il ne pouvait, ni partager l'optimisme de l'élément militaire, ni approuver son recours à la violence. Dans sa biographie le cheikh Rachid Rida nous a conservé une conversation qui eut lieu entre le Cheikh Abdou et Arabi dès les débuts du mouvement : « Un jour, dit-il, c'était pendant la fête dite Iid el Fitr, le Cheikh Abdou alla rendre visite à Tolba pacha ; il y trouva Arabi pacha avec quelques-uns de ses partisans qui parlaient des divers régimes politiques ; ils étaient d'accord que, sans aucun doute, le régime constitutionnel était celui qui donnait le plus de sécurité aux hommes et aux biens, celui qui permettait à la nation d'atteindre ses destinées les plus hautes ; et que l'Egypte était déjà mûre pour passer du régime absolu au régime libéral. Mais le Cheikh Abdou protesta contre ces vues trop optimistes disant que la chose dont le pays avait le plus besoin c'était l'instruction et l'éducation, afin de former des hommes capables de s'acquitter, avec prudence et fermeté, des devoirs incombant à un gouvernement parlementaire ; que la meilleure manière de préparer le peuple à étudier les questions d'intérêt général, et de lui apprendre à gérer les affaires publiques, était de lui abandonner, pour commencer, les affaires locales qu'il discuterait dans des assemblées ayant une portée

limitée, tels que des conseils provinciaux ou de district ; tandis que si l'on donnait au peuple tout d'un coup des droits qu'il n'était pas habitué à exercer, il agirait comme l'enfant mineur et prodigue qui gaspille tout son bien avant d'arriver à sa majorité. Alors Arabi pacha se mit à discuter avec lui ainsi qu'un des professeurs de l'école militaire ; le Cheikh leur objecta que, si le peuple avait été suffisamment mûr pour un gouvernement parlementaire, il n'aurait pas été nécessaire d'exiger l'octroi d'une constitution les armes à la main. Et il finit par exprimer ses craintes que le trouble suscité par le parti militaire allait amener l'occupation du pays par l'étranger, et que celui qui serait la cause initiale de cette occupation allait attirer sur sa tête la malédiction de tout un peuple. »

Cette courte conversation dépeint, de façon frappante, l'antagonisme qui existait entre les partisans d'Arabi et le Cheikh Abdou ; celui-ci ne pouvait ni se bercer de leurs illusions ni approuver leurs moyens, il n'était même pas d'accord avec eux sur les buts à poursuivre ; puisque il voulait commencer les réformes politiques par la base en instituant d'abord des conseils de village et de district, plus tard des conseils de province, pour finir par une constitution accordée par le souverain. Et son antagonisme était d'autant plus fort qu'il était persuadé que sa méthode devait donner des résultats non seulement plus sûrs mais aussi plus rapides. Cependant lorsqu'il fallut choisir entre les partisans de la liberté et ceux de l'absolutisme, entre les nationalistes et l'étranger, il se rangea sans hésitation aux côtés des premiers, quelles que fussent les divergences qui l'en séparaient ; et, pendant tout le temps que se déroulèrent les événements de la révolution d'Arabi, il eut une grande influence sur le mouvement des esprits, par ses articles autant que par ses discours. Il prodigua même des conseils aux chefs du mouvement, bien que ces conseils, inclinant à la modération, eussent été peu écoutés.

Fin 1882 eut lieu le procès des partisans d'Arabi ; le Cheikh Abdou fut condamné à l'exil pour une période de trois ans et trois mois, avec défense de rentrer en Egypte sans une permission spéciale des autorités ; il dirigea ses pas vers Beyrouth où il comptait se fixer. Mais al Sayyid Djamal Eddin, qui séjournait aux Indes depuis son expulsion, avait entrepris un voyage en Europe vers la même époque ; au commencement de 1883 il se trouvait à Paris d'où il écrivit à son ami de venir le rejoindre. Le Cheikh Abdou se rendit à cet appel avec autant plus d'empressement

qu'il lui offrait l'occasion de visiter cette Europe dont les idées l'avaient attiré depuis sa jeunesse et qu'il avait cité si souvent en exemple à ses compatriotes.

Les deux amis se rencontrèrent à Paris au commencement de 1884 ; ils se mirent aussitôt à l'œuvre en créant une société politique appelée « Le Lien Indissoluble » (al Orwah al Wousqa). Comme son nom l'indiquait, cette société devait servir de trait-d'union entre les musulmans du monde entier et réunir leurs efforts dans la lutte contre la domination étrangère et le despotisme intérieur. La Société eut pour organe un journal du même nom, Djamal Eddin en était le directeur politique et le Cheikh Abdou le rédacteur en chef ; ce fut le directeur politique qui donna le ton au journal, ton bien autrement agressif et révolutionnaire que les articles du Cheikh, que nous avons analysé plus haut. Aussi cette publication fut-elle de courte durée, les rédacteurs durent la suspendre après huit mois d'existence, pendant lesquels ils avaient fait paraître dix-huit numéros (1) ; l'animosité qu'excita ce journal, tant parmi les agents de l'Angleterre, que parmi les souverains autocrates de l'Islam, dont la sécurité était tout aussi menacée, fut telle, qu'on en trouve rarement un exemplaire de nos jours ; mais son influence fut énorme. Malgré son existence si brève, il est un des points saillants de l'activité de Djamal Eddin, de cette activité qui est la base de tous les mouvements nationaux de l'Orient musulman.

Après cet échec les deux amis se séparèrent de nouveau pour continuer, clandestinement, une propagande qu'ils ne pouvaient plus mener cuvertement. Nous retrouvons le Cheikh Abdou à Tunis, vers la fin de la même année, faisant de la propagande en faveur de la société al Orwah al Wousqa. Mais tandis que Djamal Eddin allait poursuivre cette propagande et cette lutte jusqu'à la fin de ses jours, les circonstances amenèrent bientôt le Cheikh Abdou à l'abandonner, ou tout au moins à la mener avec des armes beaucoup plus adoucies.

Sa tournée l'avait ramené à Beyrouth au commencement de 1885. L'accueil chaleureux que lui firent les amis qu'il s'était créé lors de son premier séjour, l'invitation honorable qui lui fut faite d'enseigner les sciences religieuses à la Medressah de cette ville, le décidèrent à interrompre son voyage. Il passa à Beyrouth trois ans et demi, s'adonnant

(1) Le premier numéro de ce journal porte la date du 13 mars 1884.

surtout aux études concernant l'Islam ; sa maison devint le rendez-vous de tous les lettrés et savants qui y habitaient ou s'y trouvaient de passage. C'est là qu'il réunit les éléments de son *Traité de l'Unité de Dieu* et qu'il traduisit, du persan, le *Traité contre les Matérialistes* ; le seul ouvrage de longue haleine que son ami Djamal Eddin eut eu le temps d'écrire au milieu de sa vie si agitée. Cependant malgré les liens d'amitié et de parenté qui le retenaient à Beyrouth, car il s'y était remarié après la mort de sa première femme, il rentra en Egypte aussitôt que la permission lui en fut accordée.

Les vingt dernières années de sa vie ne furent marquées par aucun événement saillant, mais en revanche elles représentent la période de sa plus grande activité ; rentré dans son pays jouissant d'une grande considération, appelé à des fonctions de plus en plus importantes, il put donner sa mesure, non seulement comme penseur et écrivain, mais comme organisateur et homme public. Son désir, en rentrant en Egypte, était de continuer sa carrière de professeur ; mais, bien qu'il se fut réconcilié avec le Khédive Tewfik, ce dernier craignait son influence sur la jeunesse, aussi le fit-il nommer juge auprès des tribunaux indigènes et, deux ans plus tard, Conseiller à la Cour d'Appel. Il s'intéressa tout particulièrement à la situation des « mahkamahs charyahs » ou tribunaux du statut personnel ; il présenta au ministère de la Justice un rapport, resté célèbre, dans lequel il montrait ce qu'étaient ces tribunaux et ce qu'ils devraient être ; il montrait aussi combien serait précaire le résultat de toutes les réformes purement techniques si, à côté d'elles, on ne prenait des mesures propres à développer la valeur morale et intellectuelle des juges, et à améliorer leur situation matérielle. Ce rapport fut le point de départ de réformes sérieuses qui élevèrent sensiblement le niveau de ces tribunaux. Il songea aussi à leur recrutement et c'est surtout à ses efforts qu'est dû la création de l'école des cadis (1).

En 1899, le Cheikh Abdou entra au Conseil législatif. Cette première

(1) Nous avons vu (page XXVIII) que, dès l'année 1872, Moubarak pacha avait fondé l'école de Dar al Ouloum dont le but était de former des cadis et des professeurs. Le défaut de cette école était d'avoir un programme trop vaste qui ne permettait pas aux élèves de se spécialiser ; après la création de l'école des cadis elle est devenue une école normale supérieure qui prépare des professeurs pour l'enseignement secondaire.

étape de la représentation nationale était bien timide car le Conseil n'avait qu'une voix consultative ; cependant par ses débats sur toutes les questions importantes, par les discussions auxquelles il soumettait les projets de lois qui lui étaient présentés, par ses interpellations, il fut le principal éducateur politique des Egyptiens et petit à petit il s'érigea en véritable organe de contrôle du pouvoir exécutif (1).

Le Conseil législatif n'acquit cette influence que progressivement ; le Cheikh Abdou fut un des premiers qui releva son prestige ; par son influence personnelle il sut dissiper la méfiance qui régnait entre ministres et représentants ; par son talent oratoire il donna à la représentation nationale un éclat qu'elle n'avait pas connue auparavant. Il fut l'orateur autorisé de toutes les motions présentées au gouvernement et le membre le plus écouté de toutes les commissions qui s'occupaient de législation.

Au milieu de ces occupations il continuait à suivre les destinées d'al Azhar avec une extrême sollicitude, car pour lui cette université était le centre intellectuel de l'Egypte et de tout l'Islam, et c'est de ce centre que devaient partir les réformes vraiment fécondes. Ses instances amenèrent le gouvernement à créer, en 1894, un Comité d'administration d'al Azhar dont l'objet était de coordonner les réformes déjà introduites dans cette institution, vénérable mais surannée, et d'en réaliser de nouvelles d'après un plan d'ensemble. Membre de ce Comité, dès sa création, il en fut l'âme ; son plan embrassa toute la vie de la vieille université, tant matérielle qu'intellectuelle. D'abord il parvint à tripler les revenus et, chose plus importante encore, à en assurer l'emploi d'une façon plus judicieuse et plus raisonnable que par le passé (2). Au point de vue matériel il rénova l'installation, il introduisit

(1) En 1913 le Conseil fut remplacé par une Assemblée dont les pouvoirs étaient plus étendus, car elle avait voix délibérative pour certaines questions. Mais en 1914, à la suite de la proclamation de la loi martiale, l'Assemblée fut ajournée *sine die* et d'après le vide que laissa, dans la vie publique, cet ajournement on sentit l'importance qu'avait acquise cette institution. Une ère nouvelle s'est ouverte pour l'Egypte avec la Constitution du 31 octobre 1922, qui a doté le pays d'un véritable régime parlementaire dont les organes sont une Chambre des députés et un Sénat.

(2) Ainsi, selon un ancien usage, les enfants des professeurs défunts qui avaient joui d'une grande réputation continuaient à recevoir des subsides. Le Ch. A. mit en vigueur la règle que seul le personnel enseignant avait droit à émarger au budget ; mais, pour ne pas priver brusquement ces enfants d'un revenu qui leur semblait acquis il décida un certain nombre de ses amis à leur servir bénévolement leur pension, et il se mit en tête de cette souscription originale.

l'éclairage au pétrole, il dota la mosquée et ses dépendances d'eau courante, il installa une infirmerie et organisa la surveillance médicale des étudiants, il établit un règlement d'hygiène pour les « riwaqs », sorte de dortoirs attenant à l'université et où les étudiants se groupent par nationalités. Enfin il créa une bibliothèque universitaire en réunissant dans des salles, qu'il fit aménager à cet effet, les livres et les manuscrits, souvent précieux, qui traînaient dans les riwaqs et les mosquées dépendant de l'université. Quant aux programmes, non seulement il y introduisit des matières nouvelles afin de moderniser quelque peu l'enseignement, mais il mit surtout de la méthode dans les cours déjà existants et dans les examens. Les résultats ne se firent pas attendre ; tandis qu'autrefois, sur dix mille étudiants, une demi-douzaine au plus se présentait à l'examen de fin d'études, dès l'année où la réforme fut accomplie il s'en présenta une centaine, dont un tiers fut reçu (1). Il ne se borna pas à ce travail de réorganisation ; son entrée dans le Comité lui ayant réouvert les portes de l'enseignement, il s'y adonna avec ardeur et fit des cours sur la théologie, l'exégèse du Coran, la rhétorique et la logique, cours qui étaient suivis avec intérêt par toute l'élite intellectuelle.

En 1899, le Cheikh Abdou fut revêtu de la plus haute dignité à laquelle peut aspirer un savant musulman, il fut nommé moufti d'Egypte (2). Ce poste, qu'il occupa jusqu'à sa mort, survenue le 11 juillet 1905, le plaça au premier rang parmi les personnages officiels de l'Islam ; elle donna à sa parole l'autorité que confère une fonction considérée comme le couronnement le plus brillant d'une carrière juridique, et dont l'influence s'étend sur tout le monde musulman. Ses « fatwas », dont nous citerons les deux les plus connues : celle permettant aux musulmans de manger la chair des animaux abattus par des juifs ou des chrétiens, et celle reconnaissant comme licite le prêt à

(1) Les réformes d'al Azhar ne s'arrêtèrent pas là, en 1907 une nouvelle étape fut franchie ; celle-ci, sans toucher à l'esprit de l'enseignement, l'a organisé au point de vue forme d'après les modèles européens. L'ensemble des études a été divisé en trois cours : élémentaire, moyen et supérieur, de quatre années chacun ; les matières ont été divisées, pour chaque cours, en facultatives et obligatoires ; des examens institués tant pour entrer que pour passer d'une année à l'autre.

(2) Moufti veut dire d'une façon générale jurisconsulte, homme capable de rédiger une « fatwa » ou consultation en matière de droit canon ; dans la pratique courante on réserve ce nom aux jurisconsultes nommés officiellement par l'Etat et appointés par lui. Ces jurisconsultes officiels sont peu nombreux, ainsi il n'y en a qu'un seul pour toute l'Egypte.

intérêt ; sont toutes imprégnées du désir de concilier les règles fondamentales de l'Islam avec les exigences de la vie moderne; de tenir compte des conditions nouvelles que créent, en pays d'Orient, les relations de jour en jour plus nombreuses et plus étroites entre musulmans et non musulmans. L'esprit libéral de ses fatwas et de son enseignement a soulevé contre le Cheikh Abdou tout le parti orthodoxe et conservateur.

Par son activité à la Société de Bienfaisance Musulmane, dont il fut élu président en 1897, il entra en contact avec la partie de la population que n'atteignait ni son enseignement ni ses écrits. Nous verrons plus bas que la charité et la solidarité sont les deux vertus cardinales prêchées par Mohammed, et qu'elles ont toujours été largement pratiquées dans le monde musulman ; le Cheikh Abdou pensait toutefois que dans ce domaine, comme dans les autres, on pouvait donner une impulsion nouvelle par des formules empruntées à l'Europe. Il n'essaya pas seulement d'introduire ces formules dans la société qu'il présidait ; il en prêcha l'application dans ses écrits, et même dans son commentaire du Coran, dans lequel il recommande la création d'orphelinats, d'écoles professionnelles, etc.

Cette activité, s'exerçant sur des domaines aussi divers, ne l'empêcha pas de continuer ses études et ses travaux littéraires ; bien au contraire, c'est à cette période que remontent ses ouvrages les plus importants. Désireux de vérifier, à leur source même, les idées occidentales dont il avait été un des principaux propagateurs, il se mit à étudier le français et, malgré ses quarante-cinq ans, il l'apprit suffisamment pour lire avec facilité les ouvrages qui l'intéressaient. Il rédigea le cours de théologie qu'il avait professé à Beyrouth et le publia, en 1897, sous le titre de *Traité de l'Unité de Dieu* ; il fit paraître des études littéraires ; mais il n'eut pas le temps d'achever le travail qu'il considérait comme le plus important de sa vie, son commentaire du Coran, qu'il avait conçu dans un esprit beaucoup plus moderne que celui qui règne dans ce genre d'ouvrages ; ce commentaire fut publié, après sa mort, tel qu'il l'avait laissé. Continuant l'œuvre de son maître Djamal Eddin, il prit la défense de l'Islam chaque fois que l'occasion se présentait, et c'est à son talent de polémiste que nous devons un de ses principaux ouvrages : *Le rôle respectif du Christianisme et de l'Islam dans la Science*

et la Civilisation ; un écrivain syrien, Faragh Antoun, ayant critiqué vivement l'Islam dans la revue *al Gamiah*, le Cheikh Abdou répondit par une série d'articles dans la revue *al Manar*. Ces articles, réunis en volume et publiés sous le titre ci-dessus, en 1902, constituent la production la plus intéressante de l'apologétique musulmane contemporaine. Il répondit aussi aux articles de G. Hanotaux et sa réponse a été traduite en français par M. Talaat bey Harb.

A côté de ces ouvrages de longue haleine, le Cheikh Abdou a écrit un grand nombre d'articles de journaux et de revues (1). Sa plume toujours alerte, son vaste savoir, sa longue expérience des choses de l'Orient, lui permettaient d'émettre un avis autorisé chaque fois qu'une question importante agitait l'opinion ; et c'est par ses articles et par ses cours que s'exerçait surtout son influence.

Nous ne saurions mieux dépeindre l'esprit qui animait son enseignement et ses écrits qu'en citant les paroles par lesquelles il a indiqué lui-même le but qu'il poursuivait. Dans son autobiographie manuscrite il dit :

« J'ai été élevé comme la grande majorité des Egyptiens appartenant aux classes moyennes, et je m'engageai dans les mêmes voies qu'eux ; mais au bout de peu de temps j'éprouvais de la répulsion à me plier à leur genre de vie, je me mis à rechercher des choses dont ils ne soupçonnaient même pas l'existence, je proclamais ce que je trouvais de beau et j'appelais les gens à le partager avec moi. J'élevais surtout ma voix pour réaliser deux grandes tâches : La première consistait à libérer l'esprit des chaînes de l'imitation (2) ; à comprendre la religion comme la comprenaient les premiers musulmans, avant que les dissensions n'eussent surgi entre eux ; à remonter à ses sources premières ; à la présenter comme une balance (un frein) que Dieu nous a donnée pour éviter les exagérations de la raison humaine et diminuer ses erreurs ; et pour nous permettre d'atteindre l'état que Sa sagesse divine a assigné à l'humanité. En comprenant la religion de cette façon, celle-ci devient un ami sincère de la science, un stimulant pour approfondir les mystères de l'univers, un appel au respect des vérités bien établies ; elle rappelle

(1) Voir, dans la Bibliographie, à la fin de l'introduction, la liste des ouvrages du Cheikh Abdou.

(2) Taqlid, voir la signification de ce mot, page XLIV.

ces vérités à notre conscience chaque fois qu'il s'agit de régénérer notre morale ou d'améliorer notre conduite.

« En lançant cet appel, je m'éloignais tout aussi bien du parti qui voulait que seules les sciences religieuses fussent enseignées que de celui qui ne s'intéressait plus qu'aux sciences modernes ; et ces deux grands partis se partageaient toute la nation.

« Ma seconde tâche avait pour but de régénérer la langue arabe, tout aussi bien celle employée dans les documents officiels échangés entre les ministères et les grandes administrations, que celle employée par les journaux dans leurs articles et leurs traductions, ou par les simples particuliers dans leur correspondance privée ; car à cette époque il n'y avait que deux genres de style et tous les deux offensaient le bon goût et reniaient l'esprit arabe.

« Et je lançais aussi un appel en faveur d'une autre réforme que les gens ignoraient et dont ils ne semblaient même pas comprendre la portée ; cependant cette réforme est à la base de la vie sociale et les Egyptiens ne sont tombés en décadence, et n'ont été humiliés par leurs voisins, que parce qu'ils l'avaient négligée. Elle consiste à tracer une ligne de démarcation bien nette entre les droits qu'a le gouvernement sur le peuple, et c'est le droit à l'obéissance ; et ceux qu'a le peuple vis-à-vis de son gouvernement, et c'est le droit à la justice. Je fus de ceux qui montrèrent au peuple égyptien quels étaient ses droits vis-à-vis de son gouvernement, et ce peuple en avait perdu même la notion depuis plus de vingt siècles. Oui, nous avons prêché que le souverain, bien qu'on lui doive l'obéissance, n'est qu'un homme comme les autres, sujet aux erreurs, en proie à ses passions ; et que la seule chose qui puisse éviter ces erreurs et mettre un frein à ces passions, ce sont les conseils que lui donne la nation en paroles et en actions. »

Il y a une autre grande idée dont le Cheikh Abdou fut le premier défenseur, quoiqu'il ne l'ait pas mentionnée dans cet exposé, c'est l'idée de patrie. Avant son époque le grand facteur moral de l'Orient musulman était la religion et, dans quelques rares parties, l'idée de peuple ; cette dernière n'était qu'une extension des sentiments de solidarité qui existent entre les membres d'une même tribu. Le Cheikh Abdou fut le premier qui essaya d'expliquer à ses concitoyens l'idée de patrie telle que nous la concevons ; de leur montrer les liens multiples qui les rattachent au

sol de l'Egypte, et les raisons pour lesquelles ils doivent aimer ce sol. Il le fit avec une force et une éloquence qui n'ont pas été dépassées depuis.

« Toute la vie politique, écrit-il dans un article du 28 novembre 1881, se ramène à une idée unique : celle de patrie. Les facteurs sociaux sont inconsistants par eux-mêmes comme le sable, mais cette idée les cimente en un bloc résistant comme le roc ; c'est elle qui est la meilleure sauvegarde contre les discussions et les querelles intestines.

« Bref, il faut aimer la patrie passionnément, en conserver le sentiment dans son cœur avec un soin jaloux, et le défendre avec le zèle d'un avare ; et cela pour trois raisons dont la force est presque sans limite ; la première parce que la patrie représente le lieu où l'on est à l'abri du besoin et où l'on se sent protégé contre l'ennemi, où l'on a ses parents et ses amis ; la seconde parce que c'est l'endroit où l'on peut exercer ses droits et remplir ses devoirs, or ces droits et ces devoirs forment le cercle de notre vie sociale, et leur accomplissement est pour nous un bienfait manifeste ; le troisième c'est que l'homme trouve seulement dans sa patrie toutes les conditions qui lui permettent soit de s'élever et d'arriver à la gloire, soit de tomber dans l'abaissement, selon sa façon de se conduire. Et si tout cela est exact, tout Egyptien doit aimer sa patrie pour toutes ces raisons. »

Le Cheikh Mohammed Abdou occupe une place à part parmi les créateurs de l'Egypte nouvelle. La plupart d'entre eux ne voyaient dans la civilisation occidentale que le côté pratique et utilitaire, les réformes qu'ils préconisaient n'avaient pour but que de développer la prospérité matérielle du pays et sa force militaire, ils croyaient pouvoir restreindre à ces domaines spéciaux les emprunts à faire à l'Europe et ne pas toucher à la mentalité égyptienne dans son ensemble ; d'autres, ayant subi une influence plus profonde, se laissèrent séduire par la culture de l'Europe au point d'abandonner complètement les idées dans lesquelles ils avaient été élevés ; ils creusèrent ainsi eux-mêmes un fossé qui les sépara du reste de la nation. Le Cheikh Abdou fut le premier qui comprit l'impossibilité de s'engager dans des voies nouvelles sans modifier l'ensemble de la conception orientale ; il essaya de fondre en une synthèse les résultats scientifiques acquis par l'Occident avec les idées fondamentales de l'Islam ; à ce point de vue son rôle dépasse de beaucoup l'Egypte ; il s'étend sur tout le monde musulman, car il fut l'un des fondateurs de l'Islam moderne.

LES IDÉES RELIGIEUSES DU CHEIKH MOHAMMED ABDOU

Avant de donner une analyse critique de la *Rissalat al Tawhid*, il nous semble indispensable d'exposer, avec plus de détails que nous n'avons pu le faire dans les pages précédentes, les idées du Cheikh Mohammed Abdou sur la religion en général.

COMMENT IL FAUT COMPRENDRE LA RELIGION : En parlant des réformes à la réalisation desquelles il s'était attaché, il a dit : « J'élevais surtout ma voix pour réaliser deux grandes tâches : La première, la tâche religieuse, consistait à libérer l'esprit des chaînes de l'imitation ; à comprendre la religion comme la comprenaient les premiers musulmans, avant que les dissensions n'eussent surgi entre eux ; à la représenter comme une balance (un frein) que Dieu nous a donnée pour éviter les exagérations de la raison humaine et diminuer ses erreurs (1). »

Dans ces quelques mots se résume toute la conception religieuse du Cheikh Abdou. Fidèle en cela à la tradition coranique et à l'orthodoxie musulmane, il considère la religion comme formée d'un ensemble de concepts éminemment rationnels, capables, non seulement d'être saisis par la raison, mais même d'être passés au crible de la logique ; mais pour avoir ainsi une compréhension simple de la religion, pour pouvoir, selon son expression si frappante, « la peser dans la balance du jugement rationnel », il faut la dépouiller de toutes les erreurs que des siècles d'une pratique, souvent mal comprise, y ont ajoutées.

La tendance à élaguer les mauvaises herbes qui, avec le temps, s'accumulent autour de cet arbre vivifiant qu'est la religion et risquent de l'étouffer, est commune à tous les réformateurs religieux, elle est particulièrement forte parmi les réformateurs musulmans ; cela s'explique par le fait que la tradition orale a joué, dans la formation de l'Islam, un rôle plus grand que dans celle des autres religions. Les sources d'où dérive le dogme musulman sont le Coran et la Sounnah, celle-ci est la tradition

(1) Voir plus haut, p. XL.

relatant ce que le prophète a dit et fait de son vivant (1). Or si le Coran a été fixé par écrit quelques années après la mort du prophète, tout ce qu'il a dit et fait de son vivant n'a été transmis que par la tradition orale; on conçoit aisément comment, dans ces conditions, la tradition a été déformée ; combien d'erreurs, combien d'exagérations souvent tendancieuses s'y sont glissées ; à l'époque des grandes luttes pour la succession du khalifat, les divers partis s'étaient même servis de cette arme pour défendre leurs visées politiques, non sans forger des traditions de toutes pièces. Aussi les théologiens se sont-ils efforcés, dès les débuts, à endiguer ce torrent, ils n'ont cessé de mettre les croyants en garde contre le « taqlid », qui consiste à accepter aveuglément de prétendus préceptes religieux, sans remonter à leur source et sans vérifier les « hadiths » sur lesquels ils se basent ; et ceci a amené une révision de tous les hadiths pour établir leur authenticité (2).

En s'élevant à son tour contre le « taqlid », le Cheikh Abdou n'a fait que suivre l'exemple de tous les grands théologiens, mais il est allé dans cette voie beaucoup plus loin que ses prédécesseurs ; dès l'époque où il écrivait à l'Ahram, jeune étudiant encore, il a attaqué, comme contraires à la vraie religion, beaucoup de cérémonies et de coutumes qui étaient pratiquées, non seulement par le peuple, mais par les ulémas eux-mêmes. Il a continué cette lutte dans tous ses ouvrages et dans la *Rissalat al*

(1) En élevant ainsi la Sounnah au rang de source du dogme, aussi bien que du droit, les théologiens s'appuyaient sur le Coran même dans lequel Dieu, s'adressant à son prophète, dit : « Nous t'avons envoyé le Coran afin que tu expliques aux hommes ce que nous t'avons révélé. » (C. ch. 16, v. 46.)

Remarquons aussi que le droit musulman reconnaît encore deux autres sources, ce sont le « Kiyass », ou jugement par analogie, auquel ont eu recours les grands jurisconsultes pour résoudre les cas qui ne s'étaient pas présentés du vivant du prophète ; et l' « Idjmâa », autrement dit le consensus de la communauté, représentée par ses chefs religieux.

(2) L'ensemble de la tradition s'appelle la Sounnah, chaque tradition à part « hadith » (mais on dit aussi « une sounnah » en parlant d'une tradition) ; on admet comme authentique tout hadith pour lequel celui qui l'a rapporté a pu indiquer une chaîne ininterrompue d'hommes, dignes de foi, qui se le sont transmis successivement ; cette chaîne, ou « isnad » doit remonter jusqu'à l'un des compagnons du prophète. Il faut reconnaître que cette justification ne répond pas aux exigences de la critique moderne. A la suite de ce travail d'élimination, six recueils de hadiths furent déclarés authentiques, tous les six établis au III^{e} siècle de l'hégire ; le principal de ces recueils, le *Sahih* de Boukhari a été traduit récemment en français par M. Marçais.

Sur le développement du hadith voir notamment I. Goldziher : Ueber die Entwickelung des Hadith, publié dans le tome II des *Muhammedanische Studien*; le chapitre III de cette étude est spécialement consacré au le rôle de la tradition dans les luttes politiques des premiers siècles de l'hégire.

Towhid, il indique une méthode pour vérifier les sources des dogmes ; cette méthode est si sévère que, d'après son propre aveu, il ne reste comme source authentique, pouvant répondre à son critérium, que « ce qui est écrit dans le Coran, et un petit nombre seulement de traditions relatives à la vie du prophète (1) ».

La tolérance en matière de religion : Ayant ainsi débarrassé la religion de tous les éléments étrangers qui s'y étaient greffés pendant des siècles, il constata que son fond originaire était le même dans toutes les écoles, et toutes les sectes, qui se partagent le monde musulman ; et cela l'amena à faire preuve d'une grande tolérance pour toutes ces écoles et toutes ces sectes. Déjà dans un de ces premiers ouvrages, les gloses sur l'*Exposé de la foi* par Adod, il s'arrête sur un hadith célèbre : « Le prophète a dit : « Mon peuple se divisera en soixante-treize branches, et toutes iront en enfer, sauf une. » On lui demanda : « Et quelle est cette branche ? » Il répondit : « Ceux qui suivent mon chemin et celui de mes compagnons (2). » En commentant ce hadith, le Cheikh Abdou déclare qu'aucun musulman ne peut se vanter que le rite qu'il pratique est le vrai rite. « Il se peut, dit-il textuellement, que le rite qui menait au salut, celui que pratiquait le prophète et ses compagnons, ait disparu, et que les gens qui vivent actuellement ne soient plus sur la voie du salut ; ou bien encore que les sectes existant actuellement n'aient pas atteint le nombre de soixante-treize et que la secte ayant gagné le salut n'existe pas encore ; on pourrait même soutenir que toutes les sectes actuelles sont sauvées puisqu'elles sont toutes conformes à ce que pratiquait le prophète et ses compagnons, en ce qui concerne les rites fondamentaux. » La conclusion qu'il tire, conclusion très logique du reste, c'est que la plus large tolérance doit régner entre les musulmans de tous les rites, même entre les sunnites et les chiites (3).

(1) Voir p. 137.

(2) Ce hadith est au surplus apocryphe ; nous croyons intéressant de citer, à ce propos, l'opinion de Goldziher, d'après laquelle il serait la déformation d'une tradition plus ancienne qui reconnaît à l'Islam soixante-treize vertus en face des soixante et onze vertus du judaïsme et des soixante-douze vertus du christianisme ; ces vertus sont devenues plus tard des branches ou sectes. (V. *Le Dogme et la Loi de l'Islam*, p. 158.)

(3) Les musulmans se divisent en deux grands groupes : les orthodoxes ou sunnites, de Sounnah, qui veut dire tradition, et les schismatiques ou chiites de Chiâh, qui veut dire parti (sous-entendu d'Ali). Les sunnites se subdivisent en quatre rites considérés tous les quatre comme

Plus tard il appliqua le même principe à l'étude des autres religions ; dans son principal ouvrage de polémique intitulé : *Le Rôle respectif du Christianisme et de l'Islam dans la science et la civilisation*, paru en 1901, il dit : « Celui qui veut se prononcer sur n'importe quelle religion, soit pour la défendre, soit pour l'attaquer, doit porter son jugement sur l'essence même de cette religion... ; s'il veut donc discuter avec ses adeptes quelques-uns des principes de cette religion, il doit dégager ces principes d'après les paroles et les actions des gens qui ont été les plus proches du temps où elle apparut, et de ceux qui l'ont transmise dans la simplicité dans laquelle l'avait préchée son fondateur. »

Cherchant ainsi dans chaque religion son expression la plus simple, il ne pouvait manquer d'être frappé par l'identité de l'esprit qui les anime, pour ce qui est tout au moins de nos religions révélées. Il a saisi chaque occasion pour affirmer cette identité ; dans ce même livre il dit : « Toute religion vient de Dieu, il n'y a qu'une seule religion, la même pour les hommes qui nous ont précédé et pour ceux qui viendront après nous ; elle ne diffère que par ses formes extérieures et ses apparences ; mais son esprit et la vérité proclamée par la bouche de tous les prophètes de tous les temps ne change pas. Cette vérité dit aux hommes de croire en Dieu, de l'adorer en toute sincérité et sans arrière-pensée, de s'exhorter mutuellement à faire le bien et à éviter le mal, autant que cela est en leur pouvoir. » Dans une lettre privée qu'il écrivait à un pasteur anglais, il dit : « Pour moi la Bible, l'Evangile et le Coran sont trois livres concordants, trois prédications étroitement unies entre elles ; les gens religieux les étudient tous les trois et les vénèrent également ; ainsi se complète l'enseignement divin et sa vraie religion brille à travers toutes les religions. » Chaque fois que, dans une de ces religions, se manifeste un mouvement de réforme qui la ramène à sa source, ce mouvement la rapproche par là-même des autres religions ; exemple, le protestantisme que le Cheikh Abdou décrit comme suit dans sa *Rissalat al Tawhid*, en parlant de l'émancipation religieuse en Europe : « Il apparut parmi eux (c'est-à-dire parmi les chrétiens) une école demandant la réforme de la religion

également orthodoxes et appelés, du nom de leurs fondateurs, rite Hanéfite, Chaféite, Malékite et Hanbalite. La différence entre ces quatre rites est plutôt d'ordre juridique; quant au dogme, il y a eu de nombreuses écoles, nous aurons l'occasion d'en citer les principales. Les chiites se subdivisent en un grand nombre de sectes. Voir note p. 9.

et son retour à sa simplicité primitive ; cette école arriva dans sa réforme à un point qui s'éloigne peu de l'Islam ; et même certaines communautés qui en sont issues sont parvenues à une croyance qui concorde avec celle de l'Islam, sauf en ce qui concerne la reconnaissance de la mission de Mohammed ; ce qu'elles professent ne diffère de l'Islam que par le nom, et les manifestations extérieures, non pas par l'esprit (1). »

Les trois grandes religions étant ainsi animées d'un même esprit, l'hostilité entre leurs adeptes ne saurait durer longtemps. « Je prévois le jour prochain, lisons-nous encore dans la lettre au pasteur anglais, où luira parmi les hommes la connaissance parfaite et où se dissiperont les ténèbres de l'ignorance, alors les deux grandes religions, le Christianisme et l'Islam s'apprécieront mutuellement et se tendront la main... »

Il y a de cela dix siècles, un des plus grands hommes de l'Islam, al Ghazali (2) prêcha également la tolérance entre les différentes sectes de l'Islam, et pendant longtemps cette tolérance fut une réalité, grâce à son influence ; à son époque l'union entre mulsumans, appartenant aux écoles les plus diverses, contrastait d'une façon heureuse avec les luttes intestines qui déchiraient la chrétienté. Mais petit à petit, à cause surtout de facteurs politiques, un abîme de plus en plus grand s'était creusé entre chiites et sunnites d'abord, entre les diverses écoles sunnites ensuite. Le Cheikh Abdou fut un des premiers à reprendre cet appel, et il ne fut pas le seul ; aujourd'hui la tolérance entre les divers membres de la communauté musulmane est de nouveau un fait accompli, tout au moins parmi les classes éclairées. Puis il élargit son appel et l'étendit à toutes les religions révélées, espérons que d'ici peu cet appel aura autant de succès que le premier.

Cependant, si les religions révélées procèdent toutes d'une même

(1) Au surplus il trouvait dans le Coran même un appui à sa tendance unificatrice ; nous devons rappeler ici que Mohammed s'est toujours présenté comme un continuateur de l'œuvre de Moïse et de Jésus, un rénovateur de la religion qu'ils avaient apportée ; plusieurs versets du Coran ont pour but d'établir cette unité, nous n'en citerons que les deux les plus connus : « Dieu a établi pour vous la religion qu'il avait enseignée à Noé, c'est celle que nous t'avons révélée et que nous avions enseignée à Abraham, à Moïse et à Jésus, afin que vous la suiviez et ne vous divisiez pas en sectes. » (C. ch. 42, v. 11.) Et : « Dis : o peuples des Ecritures, venez entendre un seul mot qui mettra l'accord entre vous et nous, nous n'adorons que Dieu, nous ne lui associons aucun être, nous ne nous prenons pas les uns les autres pour Maîtres à côté de Dieu. » (C. ch 3, v. 57.)

(2) Sur al Ghazali, v. la note de la page 16.

source, si elles sont toutes l'expression d'une vérité unique, chacune d'elles exprime cette vérité plus ou moins bien et c'est l'Islam qui en est l'expression la plus parfaite ; il le démontre par le dogme de la prophétie qui est le dogme le plus original de la religion musulmane. A cause du caractère très spécial de cette démonstration, nous sommes obligés d'en renvoyer l'exposé plus bas, lorsque nous analyserons la *Rissalat al Tawhid*, mais avant nous devons encore parler des relations qui existent, selon le Cheikh Abdou, entre la raison et la religion d'une part, et la morale et la religion de l'autre.

La religion et la raison : Le troisième but que s'était proposé le Cheikh Abdou, était de représenter la religion « comme une balance que Dieu nous a donnée pour éviter les exagérations de la raison humaine et diminuer ses erreurs » ; cette position à l'égard du rationalisme est exposée de façon plus complète dans la *Rissalat al Tawhid*. « La religion ressemble beaucoup plus à une intuition spontanée qu'à un appel auquel on répond en toute liberté... ; la religion est un sens général pour découvrir parmi les voies du bonheur celles qui n'apparaissent pas nettement à la raison, mais cette dernière est la faculté qui permet de reconnaître ce sens, de l'exercer dans le domaine qui lui a été assigné... ; c'est elle (la raison) qui examine la preuve des dogmes et des règles de conduite (imposées par la religion) afin de savoir s'ils émanent vraiment de Dieu. »

La religion serait donc un sens inné chez l'homme, d'ordre intuitif, mais la raison en serait, pour ainsi dire, le régulateur et le critérium. « Dieu a confié aux hommes, dit-il un peu plus loin, le soin de recourir aux preuves de la raison pour reconnaître les prophètes et pour arriver à connaître le Créateur de toute chose (1). » Cependant, devant la rigidité des textes révélés, il n'a pas pu toujours maintenir ainsi les droits de la raison. Dans le même passage de la *Rissalah*, il fait une concession en disant : « La raison n'est pas tenue d'admettre une impossibilité logique... mais si dans la prophétie il y a quelque chose qui semble contradictoire en apparence, la raison doit se dire que le sens apparent n'est pas le vrai et alors elle est libre, soit de chercher le vrai sens en se guidant par tout

(1) V. p. 87-88 et p. 97. La position qu'il prend n'est pas nouvelle dans l'Islam, dès le IIe siècle de l'hégire, les Moutazelites élevaient la raison au rang de critérium dans les choses de la foi.

ce qu'a dit le prophète qui a rapporté (1) la parole douteuse, soit de s'en remettre à Dieu et à sa science. »

Ainsi le Cheikh Abdou se rapproche beaucoup plus des théologiens et philosophes modernes qui, comme Harnack et W. James, admettent que l'intuition, ou la conscience, est la voie principale pour connaître Dieu ; que des grands rationalistes musulmans des IIe et IIIe siècles de l'hégire. Cependant sur le terrain pratique il est rationaliste, et sa défense de la raison l'a amené à poser deux postulats qui peuvent devenir le point de départ des réformes les plus fécondes. Le premier de ces postulats est la priorité de la raison sur la tradition, « en cas de conflit entre la raison et la tradition, dit-il, dans son ouvrage *Le Rôle respectif du Christianisme et de l'Islam*, c'est à la raison qu'appartient le droit de décider ; c'est là un principe auquel ne s'opposent que peu de gens, de ceux qui ne peuvent être pris en considération. »

Le second postulat, plus large encore, est celui de la collaboration entre la religion et la science ; puisque la religion est du ressort de la raison, sinon complètement tout au moins en grande partie, de même que la science ; il ne peut exister aucune hostilité entre la religion et la science. Le cheikh Abdou rétablit ainsi l'union entre elles, non pas en subordonnant la première à la seconde comme le faisait la théologie du moyen-âge, ni en confinant chacune d'elles dans un domaine spécial, comme le fait la philosophie moderne, mais en les traitant comme deux sœurs, toutes deux filles de cette raison que « Dieu nous a donnée pour nous guider dans la bonne voie ». Il ne saurait même y avoir un antagonisme entre elles, car si elles procèdent toutes deux de la même source, elles ont chacune un but distinct. La science nous indique les moyens qui nous assurent la vie matérielle et nous procurent le bien-être ici-bas, en nous apprenant à asservir les forces de la nature ; la religion nous conduit au salut dans le monde futur en développant nos facultés morales et en éduquant notre âme. Et même, en tant que facteur moral, la religion nous incite et nous encourage à poursuivre la recherche scientifique.

Le Cheikh Abdou avait une haute opinion de la science ; non pas seulement de cette science que nous a léguée l'antiquité et le moyen-âge,

(1) Les prophètes sont des envoyés qui ne font que rapporter ce que Dieu leur a ordonné de révéler aux hommes.

mais de la recherche scientifique moderne ; c'est à cette dernière qu'il attribuait la puissance et la prospérité des nations occidentales; et pendant toute sa vie il a mené le bon combat contre les faux dévots qui s'érigeaient en obstacle entre elle et la religion. Un de ses premiers articles, publiés dans l'Ahram en 1877, avait pour titre : *Les sciences religieuses et l'appel vers les sciences modernes*, en voici la conclusion : « Il suffit que nous jetions un coup d'œil sur les peuples et les nations qui nous avoisinent et nous trouverons qu'il n'y a pas d'autre cause au développement de leur richesse, et de leur puissance, si ce n'est le haut niveau de leur instruction et de leur préparation scientifique... donc, notre premier devoir est de nous efforcer à répandre ces sciences parmi nos compatriotes. »

La foi du Cheikh Abdou dans la collaboration prochaine de la science et de la religion était aussi grande que sa foi dans l'union des grandes religions qui se partagent le monde civilisé. « Dieu a promis de compléter sa lumière et de la faire briller par-dessus toutes les religions... le monde ne finira pas avant que cette promesse ne soit accomplie et avant que la religion ne prenne la science par la main et qu'elles ne travaillent ensemble à redresser l'esprit et le cœur », dit-il dans son ouvrage sur le *Rôle respectif du Christianisme et de l'Islam* ; et plus loin il revient sur cette idée : « La destinée du monde ne sera accomplie que lorsque la science et la religion fraterniseront, comme le veut le Coran et la sagesse, et c'est alors que Dieu aura complété sa lumière malgré l'opposition des impies et l'obstination de ceux qui partagent leur opinion. »

On peut objecter que cette foi est assez illusoire ; on peut relever aussi combien est étroite sa conception d'après laquelle la science doit s'incliner devant certains dogmes fondamentaux ; mais il ne faut pas oublier que c'est cette conciliation qui lui a inspiré son désir ardent de pénétrer la civilisation occidentale, sa large sympathie pour les idées modernes, son respect de l'esprit scientifique qui l'a poussé à l'introduire jusque dans l'étude de l'Islam (1). Bien plus, par son interprétation, il a ouvert le monde moderne aux musulmans croyants ; car, on ne saurait trop appuyer sur ce fait, la croyance dans l'union de la science avec la religion est la seule voie possible pour le musulman qui veut pénétrer dans

(1) Il avait commencé son commentaire du Coran sur ces bases nouvelles; la mort l'a surpris avant d'avoir fini cette œuvre.

le monde moderne, tout en ne perdant pas la foi de ses pères ; l'Islam tient ses adeptes par trop de côtés à la fois pour qu'ils puissent séparer la religion de la science, placer chacune d'elles dans un compartiment étanche, comme le font beaucoup de chrétiens.

La religion et la morale : Nous avons vu plus haut que, jeune encore, le Cheikh Abdou se lança dans la lutte politique et que, depuis le jour où il entra comme rédacteur en chef au *Journal Officiel*, il ne cessa de méditer sur la situation actuelle de ses coreligionnaires et sur les meilleurs moyens d'améliorer cette situation ; cette tendance se reflète aussi dans les ouvrages religieux qu'il écrivit depuis son exil. Si dans sa jeunesse il s'était laissé entraîner par les théories mystiques les plus abstraites, dans son âge mûr la religion lui apparaît comme une force morale, et il apprécie par-dessus tout sa valeur éducative pour le peuple. Dans le dernier chapitre de la *Rissalat al Tawhid*, qui est son ouvrage capital sur la religion, il met en garde contre les opinions personnelles en matière religieuse et les dogmes trop abstraits ; car dit-il : « les commandements divins sont faits pour être compris par la grande masse et non pas pour satisfaire les aspirations intellectuelles d'une élite (1) ». Dans la même *Rissalah*, après avoir exposé le dogme des attributs divins, il montre combien ces attributs sont peu accessibles à la raison humaine et combien l'homme a tort de les approfondir au delà d'une certaine mesure, et il appuie sa démonstration sur la parole suivante attribuée au prophète : « Méditez sur les créatures de Dieu, mais ne portez pas vos méditations sur Son essence, sinon vous périrez (2) », en ajoutant que, si même cette parole n'est pas authentique, son sens est confirmé par tout le Coran.

D'après le Cheikh Abdou, le but essentiel de la religion est de rendre l'homme meilleur et de lui assurer, non seulement la félicité dans la vie future, mais même le bonheur dans ce bas monde, en ennoblissant son caractère et en l'aidant à se débarrasser de ses mauvaises passions. Il est naturel qu'une telle conception de la religion l'ait amené à accorder une importance particulière aux bonnes œuvres. En parlant des pro-

(1) Voir p. 138.
(2) Voir p. 34.

phètes, il nous dit qu'un des principaux buts de leur mission est d'apprendre aux hommes que les forts doivent aider les faibles, les riches tendre la main aux pauvres, les gens dans la bonne voie guider les égarés, et ceux qui ont le savoir instruire les ignorants (1). Dans le dernier chapitre de la *Rissalah*, qui contient l'apologie de l'Islam, il dit : « L'Islam nous invite, avant tout, à dépenser notre bien pour les œuvres charitables, et souvent il considère cette bienfaisance comme l'expression de la foi et la preuve d'une bonne conduite (2). » L'œuvre que le Cheikh Abdou met au-dessus de toutes les autres, est celle qui consiste à prodiguer de bons conseils à son prochain et de l'éloigner du vice ; il cite le passage suivant du Coran : « Vous êtes les meilleurs parmi les hommes, vous ordonnez de faire le bien, vous défendez de faire le mal et vous croyez en Dieu » (C. ch. 3, v. 106), qu'il accompagne de la réflexion suivante : « Dans ce verset, le fait d'ordonner le bien et de défendre le mal est mentionné avant la foi en Dieu, bien que la foi soit la base même sur laquelle s'appuient les bonnes œuvres, et le tronc d'où elles jaillissent pareilles à des rameaux ; et cette priorité est donnée pour rehausser le prestige de cette obligation, pour l'élever au-dessus de toutes les autres et pour montrer qu'elle est la gardienne de la foi et son soutien (3). »

La religion comme facteur social : Le Cheikh Abdou a puisé dans l'Islam tout un système de morale sociale, qu'il distingue de la morale individuelle. Si nous constatons que souvent, ici-bas, les individus ne sont pas récompensés selon leurs mérites, ni punis pour leurs péchés, nous constatons également que les collectivités éprouvent, dès ce bas monde, des conséquences de leur éloignement de l'esprit religieux. C'est l'Islam qui le premier nous a montré cette différence et nous en a expliqué la raison. « L'Islam leva le voile qui obscurcissait à nos yeux les causes pour lesquelles les individus, et les peuples, tantôt jouissent du bonheur et tantôt sont frappés de malheur. Il sépara les deux questions de façon qu'on ne puisse les confondre (4). » Souvent Dieu néglige les impies et les pécheurs il les laisse jouir de cette vie en attendant que

(1) Voir p. 82.
(2) Voir p. 122.
(3) Voir p. 121.
(4) Voir p. 118.

les atteignent les longs châtiments de l'autre monde ; souvent même il éprouve les justes et les loue lorsqu'ils s'en remettent à Lui ; le Coran nous apprend à nous résigner à la volonté de Dieu, et à mettre notre espoir en une juste récompense dans la vie future : « Nous sommes à Dieu et c'est à Lui que nous retournerons. » (C. ch. 2, v. 151.)

Mais c'est aux collectivités et non aux individus que s'adresse le verset. « Celui qui désire la récompense en ce monde, nous la lui donnerons en ce monde. » (C. ch. 3, v. 139.) L'esprit que Dieu a mis dans ses lois nous ordonne de développer notre intelligence, d'affiner nos sentiments, de mettre un frein à nos passions, de garder la fidélité, de nous inspirer de la fraternité, de pratiquer la charité : « Dieu témoigne Sa bienveillance aux peuples lorsqu'ils sont animés de cet esprit. Il leur prodigue ses bienfaits lorsque cet esprit se développe et les en prive lorsqu'il s'affaiblit ; au point que, lorsque cet esprit disparaît complètement, le bonheur s'en va et le repos avec lui. Alors Dieu change la puissance d'une nation en abaissement, sa richesse en pauvreté, son bien-être en misère, sa quiétude en trouble ; il la livre à des tyrans justes ou injustes, qui s'emparent d'elle tandis qu'elle est endormie dans sa négligence (1). » Et lorsqu'un peuple est tombé si bas, il ne lui sert à rien d'adresser de vaines supplications à Dieu, il ne peut plus se relever que « s'il revient à cet esprit magnanime, et demande à la miséricorde divine de le lui insuffler, tout en s'adonnant à la réflexion et à la méditation au sujet du Très-Haut, en faisant preuve de persévérance et en témoignant sa gratitude envers Lui » ; car le Coran dit : « Dieu ne change l'état d'un peuple que quand les individus changent eux-mêmes » (C. ch. 13, v. 12.)

On voit combien une telle morale sociale, que l'on peut appeler la morale de l'effort, est loin du fatalisme que l'on attribue communément à l'Islam.

(1) Voir p. 120.

LA RELIGION MUSULMANE D'APRÈS LE CHEIKH MOHAMMED ABDOU

Le Cheikh Mohammed Abdou a écrit sa *Rissalat al Tawhid*, non seulement pour donner à ses coreligionnaires un exposé clair de la religion musulmane, mais aussi pour leur montrer que cette religion était la plus parfaite de toutes, qu'elle était la religion par excellence ; et c'est ce côté apologétique qui rend son livre particulièrement intéressant (1). *Rissalat al Tawhid* se traduit textuellement par *Traité de l'Unité* de Dieu ; mais, comme l'explique l'auteur dans son introduction, le dogme de l'unité de Dieu étant le dogme principal de l'Islam, on a appelé par extension toute la théologie la science de l'unité de Dieu. La *Rissalat al Tawhid* est donc un traité de théologie musulmane, l'auteur l'a complétée par une introduction historique, dans laquelle il donne un tableau succinct des luttes auxquelles se sont livrées les différentes écoles théologiques avant que le dogme ne se soit fixé ; à la fin de son ouvrage il consacre un chapitre au rôle historique de l'Islam et aux causes qui ont assuré son succès.

Nous n'allons pas suivre l'auteur dans son introduction historique ; celle-ci présente déjà un résumé très condensé où il n'a pu retracer que les principales étapes dans l'évolution du dogme musulman. Nous nous contenterons d'en relever les deux traits saillants. D'après le Cheikh Abdou, la véritable science théologique n'a pris naissance qu'avec

(1) *La Rissalah* étant écrite par un musulman pour des musulmans, le lecteur n'y trouvera pas les notions élémentaires, en matière de culte et de dogme, que tout homme né dans cette religion a acquis depuis l'enfance ; nous avons essayé de combler cette lacune par la présente introduction et par des notes marginales. Pour les lecteurs qui voudraient se familiariser avec l'Islam, nous recommanderons les deux ouvrages suivants : 1° Gaudefroy-Demombynes, *Les Institutions musulmanes*, c'est un tableau très bref, mais simple et clair de l'état actuel de la religion musulmane, de ses principaux dogmes, rites et prescriptions juridiques ; 2° I. Goldziher, *Der Islam*, qui est l'exposé le plus complet de l'histoire et de l'évolution de l'Islam depuis Mohammed jusqu'à nos jours, dû à la plume d'un des orientalistes les plus éminents. Il a paru une excellente traduction de cet ouvrage par Mr. F. Arin, sous le titre de : *Le Dogme et la Loi de l'Islam*. Pour l'esprit de l'Islam, on consultera avec fruit *The Spirit of Islam*, de Syed Ameer Ali, un des principaux chefs du mouvement musulman aux Indes ; et, pour l'ensemble da la civilisation musulmane, *Les Penseurs de l'Islam*, de Carra de Vaux.

l'Islam ; ce n'est pas que les religions antérieures n'aient eu des défenseurs qui ont essayé de justifier leurs croyances par des raisonnements, et de développer leur foi d'une façon méthodique ; car, dit-il, dans chaque peuple les prêtres travaillaient à conserver et à consolider la religion, et le meilleur moyen pour y arriver était de l'expliquer. Mais, comme ces religions faisaient appel aux sentiments et à l'imagination et non pas à la raison, elles ne pouvaient devenir la base d'une science rationnelle.

En second lieu, il attribue une influence très large aux événements historiques sur la formation des dogmes. Ainsi les premières dissensions dans la communauté musulmane eurent, d'après lui, une cause purement politique ; la lutte entre Ali, le gendre du prophète, et Moawiya pour la détention du pouvoir, les partisans d'Ali se séparèrent des autres musulmans et donnèrent naissance aux deux sectes les plus importantes de l'Islam ; les Chiites et les Kharidjites (1). Les premières discussions relatives au dogme sont dues au fait que les conquêtes des Arabes introduisirent un grand nombre d'étrangers dans la communauté. Les grandes luttes religieuses du IIIe siècle de l'hégire coïncident avec la prédominance acquise par l'élément persan, lors de l'avènement des Abbassides. Nous ne saurions passer ce trait sous silence, car le Cheikh Abdou a été le premier parmi les théologiens musulmans modernes à adopter ce point de vue historique.

L'EXISTENCE DE DIEU : L'exposé théologique commence par la démonstration de l'existence de Dieu : un être existe ou par soi-même, et c'est l'être par excellence, l'être nécessaire ; ou par suite d'une cause qui lui a donné naissance, et c'est l'être contingent. Notre raison peut aussi se représenter l'être impossible, mais ceci n'est qu'une métaphore, l'être impossible n'ayant pas d'existence réelle. L'être qui existe par soi-même doit exister de toute éternité puisque, par définition, aucune cause ne lui a donné l'existence ; mais nous constatons que tous les êtres qui nous entourent ont un commencement et une fin, ce sont donc des contingences dont l'existence est due à une cause ; il est évident d'autre part que l'ensemble des contingences est également un contingent. Il y a donc forcément un être existant par soi-même et qui a donné l'existence à cet

(1) Pour les Chiites, voir note p. XLV et 9 et pour les Kharidjites, note p. 9.

ensemble de contingences. Cet être qui existe par soi-même, de toute éternité, et dont l'existence est nécessaire pour que les contingences puissent exister à leur tour : c'est Dieu.

Cette démonstration n'est pas particulière à l'Islam, nous la retrouvons également dans la théologie chrétienne. En réalité, ce n'est que la théorie de l'existence d'Aristote, telle qu'il l'a développée dans sa métaphysique, et qui fut reprise par Philon. On sait que les Arabes puisèrent leurs connaissances de la philosophie grecque presque exclusivement chez les auteurs de l'école d'Alexandrie, c'est à eux qu'ils empruntèrent également cette théorie de l'existence. Al Farabi (+ 971), le grand métaphysicien arabe l'a formulée comme suit : Tout ce qui existe est nécessaire ou contingent, il n'y a pas un troisième mode d'existence ; et comme tout contingent suppose une cause, et que l'enchaînement des causes ne peut pas être infini, nous sommes obligés d'admettre un être existant par soi même, dont l'existence est nécessaire et que cet être possède toutes les perfections dans leur plénitude. Cette théorie fut vulgarisée par ibn Sina (Avicenne), le plus populaire des philosophes arabes, et incorporée au dogme musulman par al Ghazali (1). Depuis, elle a été reproduite dans tous les traités de théologie (2).

Les attributs de dieu : Le second grand problème de la théologie est celui des attributs de Dieu. Déjà les premiers théologiens musulmans, qui concevaient Dieu comme l'unique Créateur de l'univers sans recourir à la démonstration que nous venons de donner, déduisirent de cette conception qu'il devait posséder toutes les qualités à un suprême degré, sans quoi il lui aurait été impossible d'en doter ses créatures. Une des plus vieilles questions que se posèrent les différentes écoles était celle de savoir si ces qualités, ou attributs, sont séparées de l'essence de Dieu, comme le voulaient les orthodoxes, ou si elles ne font qu'un avec cette essence comme l'enseignaient les Moutazelites (3) dans leur désir d'épurer l'idée monothéiste de tout ce qui pouvait lui porter atteinte.

Les attributs que notre raison nous oblige à reconnaître à Dieu

(1) Voir T.-J. de Boer : *The History of Philosophy in Islam* (traduction anglaise par Ed.-B. Jones), p. 144 ; et les ouvrages de Carra de Vaux sur Avicenne et sur al Ghazali.
(2) Voir, entre autres, le petit traité d'al Senoussi, traduit par J.-D. Luciani.
(3) Sur les Moutazelites, voir note p. 11.

sont les suivants : l'unité, l'éternité, la simplicité, la vie, l'omniscience, la volonté, la toute-puissance, la liberté. Cette doctrine des attributs nécessaires n'est pas, non plus, particulière à l'Islam, Philon avait déjà fait la même déduction, ainsi que Plotin ; et, par le premier de ces philosophes, cette doctrine pénétra dans la théologie chrétienne, avec le second dans les écoles gnostiques. Le trait particulier à la théologie musulmane, c'est que, conformément à l'enseignement du prophète, elle appuie avec une force toute spéciale sur l'unité de Dieu.

Le Cheikh Abdou suit dans cette question la tradition orthodoxe, telle qu'elle a été établie par al Achari et al Ghazali (1), et il est intéressant de comparer son exposé des attributs divins avec celui de ces deux fondateurs de l'orthodoxie musulmane. Comme eux, il s'étend particulièrement sur la notion que Dieu est un et qu'il est simple, c'est-à-dire qu'il n'y a en lui aucune composition de parties, il essaie de démontrer que nous ne pouvons même pas nous représenter un Dieu multiple ou composite (2).

Mais les attributs qui découlent logiquement de la définition de la Divinité, ne sont pas les seuls d'après la théologie musulmane. « Le raisonnement seul, dit le Cheikh Abdou, suffit pour nous amener à reconnaître à l'Etre nécessaire les attributs que nous venons d'énumérer... Mais la loi religieuse en a mentionné encore d'autres que la raison, en passant en revue les attributs qu'il convient de reconnaître à l'Etre nécessaire, ne jugerait pas incompatible avec Son essence, mais qu'elle ne saurait trouver toute seule. Il nous faut admettre ces attributs car cette reconnaissance est la conséquence de notre foi en ce que dit la loi religieuse (3). » Ces attributs révélés sont la parole de Dieu, sa vue, son ouïe, que le Coran mentionne à plusieurs reprises.

Nous devons y croire car ils nous ont été révélés par le Coran ; mais nous devons bien nous garder de les confondre, ou même de les comparer, avec les facultés de l'homme que nous désignons du même nom ; la parole de Dieu par exemple est aussi différente de la parole humaine que son Omniscience de notre savoir borné.

(1) On trouvera un résumé de l'enseignement d'al Achari dans M.-F.-A. Mehren, *Exposé de la Réforme de l'Islamisme*, par Abou'l Hassan Ali al Achari, et de celui d'al Ghazali dans la monographie de Carra de Vaux, déjà citée.

(2) Voir p. 14 et 15.

(3) Voir p 25 et 31.

Le Coran parle également des mains de Dieu et de son visage ; exemple ; « l'être que j'ai créé de mes mains » (Cor. ch. 38, v. 75) ; « les deux mains de Dieu sont ouvertes » (Cor. ch. 5, v. 69) ; « le visage de Dieu demeurera plein de gloire et de majesté » (Cor. ch. 55 v. 27). Les premières écoles, s'en tenant à la lettre du texte, croyaient que Dieu avait des mains, des yeux, un visage, mais que ces organes ne ressemblaient en aucune façon à ceux de l'homme. Les Moutazélites considéraient ces expressions comme des allégories ; or, d'après l'enseignement orthodoxe, il est défendu d'interpréter le Coran allégoriquement (1). Al Achari tenant, selon son habitude, le juste milieu en fit des attributs. Pour le Cheikh Abdou ce sont de simples métaphores, comme on les emploie quand on s'adresse à un peuple ayant le goût du langage imagé. « Quant aux expressious « son visage », « ses mains », « son ascension au trône » et d'autres semblables, les Arabes, auxquels s'adressait le Livre, les comprenaient fort bien et elles ne les embarrassaient nullement (2).

Le Coran est-il identique à la parole de Dieu, et dans ce cas incréé en tant qu'attribut de Dieu, ou non ? Aucune question n'a donné lieu à des controverses aussi subtiles, ni tellement échauffé les esprits ; les discussions qu'elle a soulevées rappellent les querelles de l'église byzantine, l'animosité qu'elle suscita dépassa le cercle restreint des écoles, dégénéra en persécutions qui ébranlèrent la vie publique, et coûtèrent la vie à de nombreux partisans de l'une comme de l'autre direction ; car après être devenu dogme d'Etat sous le khalife al Mamoun (813-833) le dogme du Coran créé fut proscrit par le khalife al Motawakkil (847-861). L'un des personnages les plus honorés de l'Islam, le fondateur d'un des quatre rites orthodoxes, l'Imam ibn Hanbal fut jeté en prison, et flagellé jusqu'au sang, pour n'avoir pas voulu reconnaître que le Coran était créé (3). Finalement l'accord se fit sur une doctrine intermédiaire, que professe également le Cheikh Abdou, à savoir que la parole de

(1) Car Mohammed a déclaré qu'il apportait un livre dont le sens était clair : Voici un livre dont les versets ont été développés clairement, un Coran arabe pour les hommes qui comprennent (Cor. ch. 41, v. 2). Un livre arabe qui n'a pas de sous-entendus afin que les hommes craignent Dieu, (Cor. ch. 39, v. 29.)

(2) Voir p. 104.

(3) Le Cheikh Abdou fait allusion aux persécutions dont fut victime ibn Hanbal, voir p. 33.

Dieu est un attribut éternel, mais que toutes les manifestations de cet attribut, y compris les paroles qui composent le Coran, sont créées.

Comment Dieu exerce-t-il ces facultés ? C'est là une chose qu'il ne nous est pas donné de savoir, et pour nous consoler de notre ignorance à ce sujet, l'auteur cite le hadith suivant : le Prophète a dit : « Méditez sur les créatures de Dieu, mais ne portez pas vos méditations sur Son essence, sinon vous périrez. » Il est naturel que Mohammed, s'adressant à de simples bédouins, et dont la mission consistait à réveiller la foi chez les hommes et à élever leur niveau moral, ait mis en garde ses disciples contre des méditations trop subtiles ; la même réserve convient moins à quelqu'un qui veut faire un exposé dogmatique de la religion. Aussi le Cheikh Abdou ne se contente-t-il pas de cette exhortation, il essaye de nous démontrer qu'il s'agit d'un mystère inaccessible à notre raison, et pour cela il a recours à l'une des théories les plus originales de la philosophie arabe, tout en protestant contre les philosophes. Cette théorie, qui a reçu à tort le nom de théorie atomistique, car elle est très éloignée de la notion de l'atome comme particule infiniment petite et indivisible de la matière, se ramène à ceci : ce que nous percevons du monde sensible ce sont les caractères extérieurs, passagers des choses, leurs « accidents » qui apparaissent et disparaissent continuellement ; certes derrière ces « accidents » il y a une substance, mais cette substance est inaccessible à notre connaissance ; tout ce que nous pouvons dire c'est que, étant la source des changements continuels que sont les accidents, elle ne peut être elle-même immuable et éternelle. Nous ne devons pas la confondre avec la matière, mais la considérer simplement comme le support des accidents (1). Si donc, raisonne le Cheikh Abdou, nous ne pouvons accéder à cette substance, qui fait cependant partie de notre monde sensible, combien plus éloignés sommes-nous de connaître ce qu'est l'essence de Dieu.

(1) L'influence d'Aristote fut prépondérante sur toute la philosophie arabe, bien que celle-ci n'eut connu l'enseignement du stagyrite qu'à travers le miroir, assez trouble, des écoles néoplatonicienne et néopythagoricienne. Si cependant les philosophes musulmans élaborèrent, en ce qui concerne le monde tangible, une théorie aussi opposée à la conception aristotelicienne de l'éternité de la matière; c'est qu'ils y furent contraints par le besoin de concilier la philosophie d'Aristote avec l'enseignement du Coran qui oppose, avec insistance et vigueur, Dieu éternel et immuable à l'univers changeant et périssable. Cette doctrine elle-même répond à une vieille conception sémite dont nous trouvons les traces les plus anciennes dans la Bible. Pour les détails sur la théorie atomistique, voir T.-J. de Boer, ouv. cité, p. 57, et suiv.

PRÉDESTINATION ET LIBRE ARBITRE : Dans tout mouvement religieux, les mobiles moraux sont plus forts encore que l'intérêt métaphysique. Il en est de même pour l'Islam ; et si, dès le premier siècle, les théologiens musulmans se passionnaient pour la question de l'existence et des attributs divins, ils étaient encore plus préoccupés par les problèmes angoissants que pose l'existence de l'homme : quel est son but sur cette terre, comment pourra-t-il gagner le salut, quelles sont les actions qui lui ouvrent la porte de la félicité éternelle ? Ces problèmes étaient d'autant plus difficiles à résoudre que, contrairement à l'opinion courante, le Coran n'est pas l'expression d'un déterminisme absolu, et nombreux sont les passages où il fait appel au libre arbitre (1). Il est un fait cependant ; les premiers croyants exagéraient le sentiment de la dépendance de l'homme vis-àvis de Dieu, et cela était la conséquence de l'esprit messianique de la première communauté ; celle-ci était imbue de l'idée de la méchanceté de ce monde et de sa destruction prochaine (2). Mais la réaction vint vite ; elle fut inspirée, non pas par la spéculation métaphysique, mais par l'approfondissement du sentiment religieux ; il se trouva des hommes pieux qui ne purent concilier leur soif de justice avec la conception d'un dieu arbitraire ; ils se basèrent sur des passages du Coran, comme ceux que nous venons de citer, pour se déclarer partisans du libre arbitre ; ce furent les qadarites, opposés aux djabarites qui étaient partisans de la prédestination ou fatalisme. La lutte entre qadarites et djabarites fut la première querelle qui eut divisé la communauté musulmane (3) ; les Moutazelites creusèrent encore plus profondément le fossé entre eux et les partisans de la prédestination ; avec leurs principes rationalistes ils eurent vite fait de poser le dilemme suivant : ou bien l'homme est absolument libre dans ses actes, ou Dieu est injuste en le punissant pour des fautes qu'il n'a commises que par contrainte. Dans leur désir d'exalter la conception de Dieu, de la purifier de tout

(1) Voir entre autres : La vérité vient de Dieu, que celui qui veut croire, croie ; et que celui qui ne veut pas croire, reste incroyant (Cor. ch. 18, v. 28). Voici la Révélation, que celui qui veut prenne le chemin qui mène à Dieu (Cor. ch. 76, v. 29).

(2) Voir l'étude si intéressante de P. Casanova : *Mohammed et la fin du monde.*

(3) A. V. Kremer (*Kulturgesch Streifzüge*, p. 7), s'appuyant sur le fait que l'opposition contre la prédestination absolue a pris naissance en Syrie, croit que les premiers musulmans qui s'engagèrent dans cette opposition le firent sous l'impulsion des théologiens chrétiens qui les entouraient : car cette question de la prédestination a beaucoup occupé l'église d'Orient. Voir sur lutte entre Djabarites et Qadarites, plus bas p. 11.

ce qui peut la rapetisser ; ils arrivèrent à la conclusion que, l'idée de justice ne pouvant pas être séparée de celle de Dieu, celui-ci est nécessairement juste ; que certains actes de justice lui incombent, comme par exemple celui d'envoyer des prophètes pour guider l'homme, puisqu'il a créé l'homme pour lui procurer le bonheur. Et ils trouvèrent dans le Coran même des arguments pour soutenir leur thèse hardie. Ils arrivèrent ainsi à envisager un intérêt supérieur de l'humanité d'après lequel Dieu se guide ; et ceci les amena à une autre conception, contraire aux idées orthodoxes, celle qu'il y a un bien absolu et un mal absolu et que la raison suffit pour nous les faire distinguer (1). Tandis que, pour le vieux croyant, est bon ce que Dieu ordonne et est mauvais ce que Dieu défend ; pour le Moutazelite, une chose n'est pas bonne parce que Dieu l'a ordonnée, mais Dieu ordonne une chose parce qu'elle est bonne. Cette conception élevée de l'éthique les rendit très rigoureux dans l'observation des devoirs moraux et des obligations religieuses ; déjà leur fondateur Wacel ibn Ata enseignait que l'homme qui a commis de grands péchés est voué à la damnation éternelle, de même que l'infidèle ; et c'est cette question qui l'avait amené à se séparer de son maître (2). Les orthodoxes, au contraire, croyaient à la vertu rédemptrice du repentir et surtout à l'effet salutaire de l'intercession du prophète ; étrange contradiction pour des hommes qui se disaient partisans de la prédestination.

La thèse moutazelite était considérée comme un blasphème affreux par les croyants de la vieille école ; et, dans ces questions importantes pour la morale religieuse, l'école d'al Achari, à laquelle nous devons toujours revenir comme étant la source de l'Islam moderne, pencha beaucoup plus du côté de l'orthodoxie intransigeante que du rationalisme. Tout d'abord elle répudia non seulement toute idée de nécessité à l'égard de Dieu, mais elle écarta même cette idée de l'enchaînement des phénomènes naturels et nia le principe de causalité ; si le même effet suit toujours la même cause, ce n'est pas qu'un lien nécessaire s'établit entre eux, c'est par suite de la « Sounnat Allah », c'est-à-dire de la coutume ou de la règle d'Allah ; mais il peut très bien s'écarter de cette

(1) Cette question du bien et du mal occupa non seulement les théologiens, mais aussi les philosophes ; al Farabi, que nous avons déjà cité à plusieurs reprises, développa encore la thèse moutazelite sur les droits de la raison à distinguer le bien du mal.

(2) Voir plus bas p. 11.

coutume ou règle, et il s'en écarte en effet lorsqu'il crée des miracles.

De même dans le domaine moral, Dieu redevint le despote arbitraire qui sauvait celui qu'il voulait et précipitait dans l'égarement qui il voulait. Al Achari professait « qu'il n'y a rien sur la terre, ni de bien ni de mal, si ce n'est la volonté de Dieu ; que toute chose est faite par sa volonté, que personne ne peut agir qu'autant que Dieu le veut ; que Dieu a le pouvoir de sauver les infidèles et de leur témoigner sa grâce afin qu'ils soient croyants, mais qu'il veut qu'ils restent infidèles conformément à son omniscience, c'est pourquoi il les trompe et met un sceau sur leur cœur ; que Dieu ne fera entrer personne des croyants ni dans l'enfer ni dans le paradis si ce n'est sur le témoignage du prophète et qu'il fera sortir de l'enfer, sur l'intercession du prophète, bien des personnes après qu'elles y auront été brûlées (1) ».

Vie future et morale religieuse : Une telle morale ne pouvait être mise à la base d'un mouvement réformiste, et nous voyons le Cheikh Abdou soutenir une troisième thèse, vraiment intermédiaire entre la Moutazilah et l'Acharisme classique. Déjà certains successeurs d'al Achari avaient remédié à ce qu'a d'effarant dans le monde physique la négation du principe de causalité en raisonnant comme suit : Il est vrai qu'aucune cause extérieure n'oblige Dieu à lier la cause à l'effet, et s'ils se suivent c'est seulement parce que Dieu le veut, mais de par son omniscience il ne veut que ce qui est parfait, et il est inconcevable que, après avoir voulu ce qui est parfait, il veuille ce qui est moins parfait ; l'enchaînement des faits que nous constatons est donc le seul admissible parce que le seul qui réponde à la perfection de Dieu. Ainsi le principe de causalité est réintégré, non pas comme une nécessité physique, mais comme une nécessité morale. Le Cheikh Abdou fait sienne cette thèse dans le chapitre des attributs divins en traitant de l'omniscience et de la volonté de Dieu (2) ; et au point de vue pratique, l'expression « Sounnat Allah », ou coutume d'Allah, prend pour lui le même sens que pour nous celui de loi naturelle. « L'Islam a démontré que les grands phénomènes de l'univers suivent une coutume que

(1) Voir M.-A.-F. Mehren : ouvrage cité pages 49 sq.
(2) Voir p. 27 et sq.

Dieu a fixée dans Sa science éternelle et qu'aucun accident ne peut modifier (1). » Du reste Dieu a déclaré lui-même par la voix de son prophète « qu'Il n'a pas créé l'univers comme un simple divertissement ». (Cor. ch. 21, v. 16 et suiv.). Bien plus, le miracle lui-même n'est pas un phénomène en dehors de ces lois, mais bien la manifestation de certaines lois que nous ne connaissons pas, que peut-être nous n'arriverons jamais à connaître puisque nos facultés sont limitées, mais qui n'en restent pas moins des lois (2). Envers l'homme également Dieu est libre dans ses actes, absolument libre, aucun motif extérieur à lui ne peut l'obliger d'agir dans un certain sens, pas même l'intérêt général de l'humanité ou la réalisation du but pour lequel l'homme a été créé, et qui est son bonheur dans ce monde et sa félicité dans l'autre ; mais Dieu est l'être parfait, il est donc prévoyant, car la prévoyance est un corollaire nécessaire de l'omniscience et de la volonté ; et comme il est en même temps le véridique par excellence, il tiendra ses promesses en récompensant les bons et en châtiant les méchants.

Nous pouvons donc affirmer que les actes de Dieu ne sont pas dépourvus de sagesse, c'est-à-dire de prévoyance, et que ses paroles ne sont pas mensongères ; c'est là, d'après lui, l'opinion unanime de la Communauté, et les discussions qui ont surgi plus tard sont surtout des querelles de mots.

La volonté divine déborde l'activité de l'homme de tous côtés, très souvent nos actions les mieux calculées aboutissent à un résultat contraire à celui que nous avons prévu, et alors il ne nous reste qu'à nous incliner devant cette volonté et à implorer son secours. Mais cela n'empêche que l'homme soit libre dans ses actes, sa raison seule le guide et sa volonté seule le pousse à agir. Le Cheikh Abdou est un partisan convaincu du libre arbitre, tout ce qu'il voit autour de lui le renforce dans cette conviction. Il combat les réactionnaires qui prétendent que, en déclarant l'homme libre, l'on élève sa volonté au même rang que la volonté divine, et l'on commet ainsi le péché le plus grave de l'Islam (le chirk) qui consiste à « associer quelqu'un à Dieu » ; c'est là une grave erreur d'après lui et il donne de son côté une explication toute nouvelle. L'homme

(1) Voir p. 118.
(2) Voir p. 58.

qui commet le péché de chirk, n'est pas celui qui compte sur ses propres forces et se croit libre de choisir la voie la meilleure pour arriver à son but ; mais bien celui qui, sentant son impuissance et n'ayant pas foi en lui-même, implore le secours de forces irrationnelles comme les idoles et les faux dieux ; ou encore celui qui se lance à l'aventure, sans s'être préparé comme le recommande la raison, en comptant sur une intervention illusoire (1). Comment concilier cette liberté absolue avec la providence, comment admettre notamment que l'homme commettra un péché de son propre gré, tout en sachant qu'il sera puni ; c'est là un secret que nous ne pouvons pénétrer et nous ne devons même pas nous étonner de ce que les voies de la providence soient impénétrables, puisque cette providence dépasse notre entendement tout autant que l'omniscience divine dépasse notre faible savoir. Cependant, chacun de nous a eu l'occasion de faire une constatation qui nous permet de déduire par analogie que l'homme pèche volontairement, tout en étant certain du châtiment ; nous savons que de nombreuses actions comportent une punition immédiate dans ce bas monde, cependant nous voyons les hommes les commettre chaque jour, tout en ayant la certitude d'être punis.

Mais quelles sont les actions pour lesquelles nous serons récompensés ? Le Cheikh Abdou consacre un chapitre spécial pour nous le montrer, le « chapitre des bonnes et des mauvaises actions » ; et, pour établir le critérium entre elles, il se sert non seulement de l'arsenal théologique, mais il a recours aussi aux théories des philosophes arabes. Avec al Farabi et les Moutazelites, il proclame qu'il y a des actions qui sont belles ou laides par elles-mêmes, comme il y a des choses qui sont belles ou laides, et comme il y a des idées qui sont belles et d'autres qui sont laides ; c'est là un principe naturel que tous les hommes admettent, bien qu'ils ne soient pas toujours d'accord dans l'application de ce principe, de même qu'ils ne sont pas toujours d'accord sur l'appréciation de la beauté d'une chose ou d'une idée ; et le sens inné qui permet de faire cette distinction existe non seulement chez l'homme, mais aussi chez les animaux supérieurs. A un autre point de vue nous devons appeler belles

(1) Voir p. 43. Cette explication du chirk constitue un essai très caractéristique pour réformer l'Islam en modifiant non pas son contenu, mais son esprit et ses tendances.

ou bonnes les actions qui comportent une utilité, soit pour l'individu, soit pour la collectivité, et laides ou mauvaises celles qui sont nuisibles; et par extension nous appelerons belle ou bonne l'action dont les effets sont bienfaisants, même si cette action provoque sur le moment un sentiment de répulsion ou de douleur. Pour illustrer cette notion l'auteur décrit, en termes éloquents, combien est belle la lutte que soutient l'homme pour la protection de son foyer et de sa patrie, malgré les dangers qu'elle comporte ; ou l'effort qu'il tente pour augmenter son savoir, malgré les peines et les déceptions qui l'attendent sur cette voie (1). Le Cheikh Abdou ramène ainsi dans le domaine de la morale religieuse, quoiqu'en la modifiant quelque peu, la notion de l'intérêt général qui y avait été introduite pour la première fois par les Moutazelites.

Cette faculté de classer les choses selon leur utilité est particulière à l'homme, aucun animal ne la partage avec lui ; si, d'autre part, les besoins de l'homme étaient limités, si le cercle de son activité était circonscrit, il arriverait à distinguer l'utile du nuisible aussi spontanément qu'il distingue le beau du laid ; mais comme ce n'est pas le cas, comme ses appétits et son activité sont illimités, il a besoin d'un guide pour exercer cette faculté, et ce guide c'est la raison. La raison peut le guider très loin dans cette voie ; car, comme nous l'avons vu plus haut, la raison seule suffit pour nous faire découvrir Dieu et ses attributs ainsi que l'âme et sa survie après la mort ; elle suffit donc pour nous indiquer, non seulement ce qui peut nous procurer le bonheur dans ce monde, mais aussi ce qui peut assurer notre félicité dans l'autre. Nous pourrions ainsi construire une morale uniquement sur la raison ; malheureusement ceux qui y sont parvenus sont si rares « que les hommes se les montrent du doigt à travers les siècles » ; et la cause en est que l'homme ne se laisse pas guider par la raison seule ; il y a d'autres facultés qui ont une influence tout aussi grande sur ses décisions, comme l'imagination, la mémoire, les passions ; et ces facultés subissent à leur tour l'influence du climat dans lequel vit l'homme, de son tempérament physique et de son entourage. Vu la diversité de tous ces facteurs, les hommes se sont mis en désaccord sur la question du bien et du mal, et la presque totalité s'est engagée dans la voie de l'erreur ; pour la ramener sur le bon chemin il

(1) Voir p. 49.

faut une autorité supérieure, et cette autorité c'est le prophète qui rapporte aux hommes ce que Dieu lui a révélé. En introduisant ainsi la révélation dans la morale, nous sommes obligés de reconnaître que cette morale révélée nous apporte un enseignement nouveau, qui n'est pas contraire à la raison, mais auquel celle-ci ne saurait parvenir d'elle-même. Cet enseignement nous apprend quels sont nos devoirs religieux ; cependant, bien qu'ils émanent d'une source suprarationnelle, ses préceptes sont beaux par eux-mêmes et leur beauté intrinsèque est accessible à la raison.

Ainsi donc, d'après le Cheikh Abdou, la morale naturelle n'est pas seulement possible en théorie, elle a été appliquée par quelques êtres d'élite, mais la morale révélée s'impose à nous car sa nécessité a été démontrée par l'histoire de l'humanité.

Un dernier point reste à préciser ; comment les hommes sont-ils récompensés pour leurs actions ? Ces récompenses, nous ne devons pas les attendre dans cette vie, mais dans l'autre, où il y a un paradis pour les bons et un enfer pour les méchants : « Souvent Dieu néglige les impies et les iniques, les menteurs et les libertins ; il les laisse jouir de cette vie en attendant que les atteignent les longs châtiments qui leur sont préparés dans l'autre ; souvent même Il éprouve les juste parmi ses fidèles et les loue de s'en remettre à Sa sagesse lorsque le malheur les frappe (1). » Le Coran nous apprend à nous résigner et à mettre notre espoir dans la justice divine ; n'a-t-il pas dit : « Nous sommes à Dieu et c'est à lui que nous retournons. » (Cor. ch, 2, v. 151.) Nombreux sont les passages que le lecteur trouvera dans le texte, relatifs aux récompenses du paradis et aux tourments de l'enfer ; et dans le chapitre intitulé : « Comment il faut croire », l'auteur, en résumant les dogmes essentiels, dit « que nous devons croire d'une façon absolue à ce que le Prophète nous a rapporté sur le sort qui nous attend après la mort ; c'est-à-dire à la résurrection, à la félicité du paradis, aux châtiments de l'enfer, au compte qui sera tenu des actions bonnes et mauvaises » (2).

Le Cheikh Abdou ne s'est pas prononcé catégoriquement sur la valeur du repentir et de la pénitence, cependant il en parle incidemment

(1) Voir p. 119.
(2) Voir p. 137.

de façon à indiquer qu'il admet leur valeur salutaire. Ainsi il dit : « Il n'est pas permis à l'âme de s'en remettre à un autre qu'à Dieu pour récompenser ses bonnes actions et lui pardonner ses actions mauvaises (1) ». Dans un autre endroit, en citant la prière par laquelle Abbas benAbd el Mottaleb demandait à Dieu d'envoyer la pluie : « O Dieu ! certes la calamité ne vient qu'après un péché et ne s'en va qu'à la suite du repentir », il ajoute : « Y a-t-il une parole plus forte que celle-là ». Enfin dans la *Rissalah*, il n'a pas mentionné l'intercession du prophète en faveur des pécheurs mais, dans son commentaire du Coran, il a interprété les versets y relatifs en expliquant que l'intercession n'était, ni une faculté inhérente à la nature de Mohammed, ni un droit qui lui était acquis ; mais l'effet de la miséricorde de Dieu, qui lui permettait de témoigner en faveur des fidèles et d'intervenir pour les pécheurs après que ceux-ci auront subi une partie de leur peine. Cette interprétation est celle qui se rapproche le plus des textes, elle est aussi conforme à l'enseignement orthodoxe (2).

Nous ne saurions terminer cet exposé sans dire un mot de l'explication originale donnée par la Cheikh Abdou de la chute d'Adam ; les musulmans ne connaissent pas le dogme du péché originel, qui joue un si grand rôle dans la religion chrétienne ; le Coran a bien raconté en détail l'histoire de la désobéissance d'Adam et de son expulsion du paradis (Cor. ch. 7, v. 10-24), mais comme un simple fait et sans présenter cette expulsion comme un châtiment devant peser sur toute sa postérité. De son côté le Cheikh Abdou nous dit : « La raison pour laquelle il lui fut interdit de manger du fruit de l'arbre, et pour laquelle il fut puni, nous reste cachée ; tout ce que nous savons à ce sujet, c'est qu'il fut la cause que les fils d'Adam vinrent peupler la terre ; comme si l'interdiction et le fait d'avoir mangé, sont deux allégories pour désigner deux phases successives de la vie d'Adam, ou deux états différents dans l'existence du genre humain (3). » Ainsi cette allégorie, qui a tellement

(1) Voir p. 105.

(2) Ce jour là, l'intercession de qui que ce soit ne pourra profiter sauf l'intercession de celui à qui le Miséricordieux permettra de le faire et à qui il permettra de parler. Cor., ch. 20, v. 108 ; voir aussi ch. 34, v. 22 ; ch. 39, v. 45, etc. Pour l'interprétation d'al Achari, v. M.-F.-A Mehren, ouv. cité, p. 51.

(3) V. p. 60.

occupé les esprits religieux, serait une large synthèse de l'évolution de l'humanité.

Par l'élévation des buts qu'elle assigne à l'homme, par la noblesse de ses sentiments, par la finesse de son analyse psychologique et sa juste appréciation des facteurs sociaux, la morale du Cheikh Abdou peut soutenir la comparaison avec les théories éthiques des plus modernes ; cependant nous n'y trouvons nulle trace de ces théories ; elle est inspirée uniquement par les écoles libérales qui ont fleuri aux grands jours de l'Islam, en premier lieu par al Ghazali, la Moutazilah et les philosophes al Kindi et al Farabi.

LE DOGME DE LA PROPHÉTIE : Le but essentiel de toute religion, sa raison d'être, c'est de trouver quels sont les liens qui relient l'homme, chétive créature perdue dans l'univers, à Dieu dans son immensité. Il n'est donc pas étonnant que le Cheikh Abdou consacre à cette question si importante huit chapitres consécutifs, dont l'ensemble forme la partie la plus longue de son ouvrage. Pour le chrétien, comme pour le musulman, la révélation est la voie qui mène l'homme à Dieu, la clef qui lui ouvre, avec la connaissance de la divinité, les portes de la félicité éternelle. Mais ne nous laissons pas abuser par les mots ; sous un même nom les chrétiens et les musulmans comprennent deux choses complètement différentes (1). La révélation, d'après le christianisme, c'est la descente de Dieu sur la Terre ; Jésus est Dieu fait homme. D'après l'Islam orthodoxe, la révélation c'est la parole que Dieu communique à des prophètes par l'intermédiaire des anges, spécialement de l'ange Gabriel, sous forme de conseils et d'exhortations et, plus souvent encore, sous forme d'ordres et de prohibitions (2).

Le Cheikh Abdou élargit cette conception, quelque peu étroite, de la révélation : « Dans le Chariah (loi religieuse), dit-il, on définit la révé-

(1) Le dogme de la Révélation et la théorie de la Prophétie, qui en est le corollaire, forment la partie la plus originale de l'enseignement de l'Islam ; il est curieux de constater que cette partie a été la plus négligée par les auteurs européens qui se sont occupés de l'Islam, I. Goldziher lui a consacré, incidemment, quelques pages excellentes. (*Le Dogme et la Loi de l'Islam*, p. 175 et suiv.) Un autre exposé vient de paraître tout récemment dans l'*Introduction à l'Etude de la Philosophie musulmane*, due à la plume autorisée de Mr. L. Gauthier ; tout en ne partageant pas complètement la manière de voir de l'auteur, nous reconnaissons combien son étude est précieuse par la comparaison qu'elle donne entre le Christianisme et l'Islam.

(2) Voir dans l'étude de L. Gauthier, que nous venons de citer, les conséquences philosophiques que l'on peut tirer de ces deux conceptions, si différentes, de la révélation.

lation par la Parole de Dieu qui descend sur un de ses prophètes ; quant à nous, nous la définissons, d'après notre méthode, en disant que c'est la connaissance que trouve l'homme en lui-même avec la certitude que cette connaissance lui vient de Dieu, soit de façon immédiate, soit par un intermédiaire. La révélation se distingue de l'intuition en ce que cette dernière est un sentiment dont l'homme a conscience, mais sans se rendre compte d'où elle vient (1). » Le Cheikh Abdou semble ainsi se rapprocher beaucoup des écoles protestantes modernes qui enseignent que l'homme trouve en lui-même la connaissance de Dieu et des prescriptions divines ; cependant, ce rapprochement n'est qu'apparent ; car, pour lui, ce n'est pas tout homme qui peut arriver à cette connaissance, ni même l'homme prédisposé. Fidèle à l'esprit de l'Islam, il n'admet cette connaissance que pour l'Elu, le Prophète choisi par Dieu lui-même.

Pour être l'Elu du Seigneur, le prophète n'en reste pas moins un homme. Certes le choix de Dieu ne peut se porter sur quelqu'un d'indigne, la mission dont est revêtu le prophète grandit son caractère et le place au-dessus des autres hommes ; « son esprit est tellement rempli de la grandeur de Dieu, qu'aucun homme ne peut avoir sur lui une emprise spirituelle (2). » Mais en dehors de sa mission, le prophète est sujet à toutes les faiblesses de la nature humaine. « Quant au surplus, ce sont des hommes soumis aux mêmes besoins que les autres hommes ; ils mangent, ils boivent, ils dorment, ils peuvent avoir des distractions ou des oublis dans tout ce qui n'a pas de rapport avec leur mission ; ils tombent malades, la main des tyrans s'appesantit sur eux, ils sont en proie à la persécution et même ils peuvent périr de mort violente (3). »

Cette représentation du prophète est commune à tout le monde sémitique (4), mais l'Islam la développa et la précisa. D'abord il établit les qualités et les vertus dont doit être doué le prophète ; il les exige toutes de lui, mais il met au premier plan la véracité et la sincérité. Le prophète doit rapporter fidèlement, et sans omission, tout ce que Dieu lui a communiqué pour être révélé aux hommes ; car si Dieu chargeait de cette

(1) Voir p. 74.
(2) Voir p. 58.
(3) Voir p. 58.
(4) Pour la notion des prophètes chez les Israélites, voir E. Reuss : *La Bible*, traduction nouvelle, introduction à la 2e partie : *Les Prophètes*.

mission un imposteur ou un négligent, il se rendrait complice de l'imposture, ou de la négligence, ce qui est inadmissible (1). Il est curieux de relever d'autre part que, à côté des vertus morales, l'Islam exige du prophète certaines qualités physiques, « son corps doit être indemne de tout ce qui choque les regards et est contraire au goût ». C'est là une conception bien digne des fils du désert, dont l'esprit impressionnable se laisse si facilement éblouir par l'apparence extérieure, et chez lesquels une voix harmonieuse, un port majestueux, furent toujours les meilleurs gages de succès dans les discussions publiques (2). Ensuite l'Islam chercha, à côté de la raison dont les droits à se prononcer sur la validité de la Prophétie ont été admis par tous les théologiens musulmans, un critérium purement religieux qui permit de reconnaître le prophète, de le distinguer de l'homme inspiré et du saint ; il le trouva dans le miracle, mais dans un miracle d'une qualité particulière et qui ne se produit que dans des circonstances déterminées. Quand les hommes ne veulent pas ajouter foi aux paroles du prophète, et c'est presque toujours le cas, celui-ci leur dit : « Je suis l'envoyé du Seigneur, et pour vous prouver l'authenticité de ma mission, je vais accomplir tel ou tel miracle et je vous défie d'en faire autant» (3). Dieu ne fait donc surgir ce genre de miracle que pour vaincre l'incrédulité de la grande masse ; les Musulmans l'appellent « moûdjizah», terme qui veut dire textuellement « rendre les autres impuissants », et ils le distinguent du miracle tel que nous l'entendons et qui est appelé « karamah » ; cette distinction est même d'ordre dogmatique, comme nous le verrons plus bas (4). Toutefois, une preuve aussi matérielle et dont la valeur disparaît presque, pour la conscience vraiment religieuse, devant la beauté de la révélation elle-même et la conviction qui s'en dégage, ne pouvait satisfaire les hommes profondément pieux ; aussi voyons-nous avec al Ghazali apparaître un nouveau critérium, d'ordre moral ; l'authen-

(1) C'est pourquoi une fois que nous avons reconnu à quelqu'un le caractère de prophète, nous devons croire à tout ce que ce prophète rapporte, même si la raison n'arrive pas à comprendre certaines de ses paroles. La prophétie doit être admise en bloc, v. p. 88.

(2) C'est ce même esprit qui a fait considérer aux arabes la beauté du style du Coran comme le plus grand miracle accompli par Mohammed et comme la preuve la plus évidente de sa mission.

(3) C'est ainsi que les Musulmans se représentent l'entrevue de Moïse et de Pharaon l'exemple le plus célèbre d'un tel miracle est le défi, que lança Mohammed à tous les arabes, de composer quelque chose de comparable, par la beauté, à un seul verset du Coran.

(4) Voir plus bas, p. LXXVIII, 58 et 140.

ticité de la prophétie, dit ce grand penseur, est confirmée par l'influence bienfaisante qu'elle exerce sur l'âme.

Dans son exposé de la prophétie, le Cheikh Abdou suit l'enseignement de l'orthodoxie musulmane, mais en le rationalisant et en lui insuflant un esprit nouveau ; nous venons de voir comment il introduit, dans l'idée orthodoxe de la révélation, un facteur psychologique qui la rapproche de la théologie moderne ; d'autre part il essaie de rationaliser le miracle en le présentant comme la manifestation de lois aussi fermes que les lois naturelles, mais qui nous échappent : « Il ne lui (à Dieu) est donc pas impossible de créer des lois spéciales pour les choses sortant de l'ordinaire, nous ne les connaissons pas, mais nous en voyons les effets sur ceux que Dieu a particulièrement comblé de ses faveurs (1).

Mais le Cheikh Abdou s'est surtout efforcé à mettre en relief la valeur morale des prophètes, leur rôle d'éducateurs de l'humanité ; et les pages qu'il y consacre sont parmi les plus belles que l'on ait jamais écrites sur le rôle moral des religions. « Les prophètes sont comme des jalons posés par Dieu le long de la voie que doit parcourir l'humanité pour arriver à son but (2). » Et plus loin : « Les prophètes jouent, vis-à-vis des peuples, le même rôle que l'intelligence par rapport aux individus ; leur envoi répond à un besoin de la raison, par lequel la bienveillance du Sage Créateur a distingué l'espèce humaine et que Sa miséricorde a daigné satisfaire. Ce besoin est d'ordre spirituel, et tout ce qui, dans la mission prophétique, frappe les sens, s'adresse en réalité à l'esprit afin de le purifier des souillures des passions qui l'égarent, de discipliner ses facultés, de déposer en lui ce qui lui donnera le bonheur dans ce monde et dans l'autre (3). »

Les prophètes ne sont ni des professeurs de science, ni des maîtres ès arts appliqués ; car ce sont là des connaissances ayant unb ut pratique : celui d'assurer à l'homme sa vie matérielle, d'accroître son bien-être en ce bas monde (nous dirions aujourd'hui de développer sa puissance sur les forces de la nature), et ces connaissances l'homme doit les acquérir en appliquant les facultés que Dieu lui a données. Et si même nous trouvons chez les prophètes quelques indications à ce sujet, elles ont simplement pour but d'attirer notre attention sur les manifestations

(1) Voir p. 58.
(2) Voir p. 87.
(3) Voir p. 83.

de la sagesse Divine ou d'amener notre esprit à en sonder les mystères et en admirer les merveilles. Leur rôle est de diriger la raison dans la bonne voie pour connaître Dieu et ceux de ses attributs que nous devons savoir ; de nous imposer des devoirs religieux, tels que la prière, qui nous rappellent Dieu à chaque moment de notre vie ; d'enlever aux hommes toute cause de disputes en posant des principes généraux auxquels ils peuvent ramener toutes leurs actions ; de semer la concorde parmi eux en leur enseignant que le fort doit aider le faible, le riche tendre la main au pauvre, l'homme sur la bonne voie guider l'égaré, celui qui a le savoir instruire l'ignorant. Enfin ce sont eux qui nous apprennent quelles sont, parmi nos actions, celles qui agréent à Dieu et pour lesquelles nous serons récompensés dans l'autre monde, et celles qu'il réprouve et pour lesquelles il nous y punira ; en même temps ils nous apprennent, au sujet de ce monde futur, ce que Dieu nous a permis d'en savoir. Grâce à cet enseignement « les âmes acquièrent la certitude, les cœurs se calment, les opprimés cherchent un refuge dans la patience, en attendant de gagner les récompenses, ou tout au moins la satisfaction, de Celui qui a en mains le pouvoir. Et ainsi se trouvent aplanies les plus grandes difficultés de la société humaine, celles dont la solution préoccupe les sages jusqu'à nos jours (1). »

Ainsi, l'influence morale qu'ils exercent devient la principale preuve de la réalité de leur mission: « La meilleure confirmation que leur témoignage est authentique, et que ce qu'ils nous rapportent de la part de Dieu est vrai, réside dans le fait que les maladies morales sont guéries par les remèdes qu'ils apportent ; que la faiblesse de la volonté et la débilité de la raison, dont leur peuple est frappé, se changent en force et en puissance lorsque celui-ci écoute leurs paroles (2) ». Et plus bas : « Leur loi s'imposa dans le monde comme s'impose à l'esprit un principe de la nature ; leur peuple tira profit en suivant leurs préceptes ; ceux qui s'appuyèrent sur ces préceptes eurent la force pour alliée, et le bonheur les porta dans ses bras, tant qu'ils les appliquèrent ; tandis que ceux qui s'en éloignèrent ou qui les troublèrent furent abattus par la faiblesse et vaincus par la misère (3). » Il n'a pas manqué par le monde de faux prophètes, « mais

(1) Voir p. 83.
(2) Voir p. 77.
(3) Voir p. 79.

combien vite se découvre leur véritable état, ils finissent pitoyablement ainsi que les gens séduits par eux; ils ne laissent qu'une influence mauvaise en égarant les esprits, en corrompant les mœurs et en abaissant le niveau des hommes pour le malheur desquels ils ont paru... leurs paroles perfides s'en vont comme l'arbre mauvais qui a été déraciné et dont il ne reste plus rien... car la parole de celui qui ne croit pas à ce qu'il dit ne laisse aucune trace dans les esprits, et le discours vain ne subsiste que tant qu'il rencontre l'indifférence, de même que la mauvaise herbe ne croît dans la bonne terre que si celle-ci est abandonnée... » (1).

Le Cheikh Abdou ne se contente pas de brosser ainsi, du prophète, un tableau de main de maître dans lequel nous retrouvons un grand nombre d'idée répondant aux aspirations des religions les plus élevées ; il va au-devant d'une objection connue qui consiste à demander : Dieu ayant créé l'homme pour que celui-ci gagne la vie éternelle, pourquoi n'a-t-il pas doté directement, chaque individu, des facultés nécessaires pour trouver par lui-même la « bonne voie » ; pourquoi n'a-t-il pas déposé dans le cœur de chacun la bonne semence qui le préserve de toute action mauvaise? (2). Il répond à cette objection par une théorie psychologique et une théorie sociale.

La théorie psychologique se résume en quelques mots : La croyance de notre survie est innée en nous, notre âme a le sentiment « qu'elle a été créée pour acquérir des connaissances infinies par des voies indéterminées, qu'elle aspire à des jouissances indéfinies et sans limite, qu'elle est perfectible et qu'on ne peut assigner ni un degré ni un terme à sa perfectibilité (3) ». Cette croyance étant partagée par l'humanité tout entière, on ne peut la considérer comme un simple égarement de l'esprit ; c'est bien là l'intuition par laquelle se distingue le genre humain. Si donc notre âme est prédisposée à acquérir des connaissances infinies, si sa perfectibilité n'a pas de terme, il ne peut se faire que son existence

(1) Voir p. 78.

(2) La question de savoir pourquoi Dieu a confié sa mission à des prophètes, au lieu de se révéler directement, a été posée à plusieurs reprises dans le sein de la communauté musulmane ; les Frères de la Pureté, ces libres penseurs des premiers siècles de l'Islam, professaient déjà que l'expérience quotidienne doit amener tout homme à la connaissance de Dieu et du véritable but de l'humanité ; mais que, pour acquérir cette expérience, il faut vivre un nombre d'années que peu d'hommes arrivent à atteindre, c'est pourquoi Dieu envoie les prophètes qui abrègent, pour ainsi dire, l'apprentissage spirituel des hommes. (V. de Boer, ouv. cité, p. 88).

(3) Voir p. 62.

même soit limitée à un certain nombre de jours ou d'années (1). Il est donc légitime que nous nous demandions ce qu'est cette existence éternelle et comment y parvenir ; mais notre raison est incapable de répondre à ces deux questions si importantes pour nous.. Il est donc conforme à la sagesse du Créateur et à sa miséricorde de choisir quelques hommes élus, de leur révéler ces mystères, afin qu'ils apaisent le trouble de l'esprit, qu'ils calment l'angoisse de l'âme. « Par la prophétie Dieu vient en aide à l'homme directement, il le soutient dans sa plus grande détresse, celle que lui inspire l'inconnu (2). »

Sa théorie sociale est beaucoup plus profonde. Elle part de cette constatation que l'homme est fait pour vivre en groupe, et la meilleure preuve en est qu'il a le don de la parole ; mais que, d'autre part, il n'est pas doué d'un instinct spécial qui lui permette de vivre au sein de son groupe sans heurts et sans froissement, comme c'est le cas pour certains insectes. Le lien qui, d'après lui, rattache l'homme à la société c'est l'amour ; celui-ci n'est, à l'origine, que la reconnaissance de l'homme envers ses semblables pour les services qu'ils lui rendent, le sentiment du besoin qu'il a d'eux ; mais il se transforme petit à petit en un sentiment désintéressé qui ne réclame rien à l'objet aimé, si ce n'est sa présence ; et cet amour « est la source de la paix et de la quiétude dans les cœurs... C'est lui qui maintient l'harmonie au sein des peuples, qui est l'essence même de leur existence (3) ».

Ainsi donc, l'homme social n'est plus guidé par la raison, comme l'individu isolé, mais par un sentiment qui la dépasse ; et de même que certaines facultés empêchent l'individu de se soumettre sans réserve à la direction de la raison (comme nous l'avons vu plus haut), d'autres facteurs empêchent l'homme en société de se laisser guider par l'amour ; ce sont la convoitise, l'envie, l'avidité de jouir des biens de ce monde, le désir de dominer ses semblables, etc. Ces instincts ont du reste une cause sociale ; la tendance des hommes de se croire tous égaux quand, en réalité, ils sont loin de l'être. Il est vrai que dans une société donnée, tous les

(1) A comparer avec la doctrine de l'immortalité de l'âme comme condition de l'accomplissement de la justice immanente, professée par Locke et les déistes du XVIII[e] siècle.
(2) Voir p. 73.
(3) Voir p. 66. Cette conception du rôle de l'amour le rapproche de quelques philosophes contemporains, comme W. James et E. Boutroux.

hommes ont à peu près les mêmes besoins, mais ils sont très diversement doués pour acquérir de quoi les satisfaire ; et cela amène les hommes ayant de grands appétits, mais des aptitudes au-dessous de la moyenne et un sens moral émoussé, à recourir à des moyens injustes pour acquérir ce qu'ils convoitent.

Aucune société ne saurait résister à ces facteurs de dissolution ; quelques esprits altruistes ont bien suggéré de les combattre et de cimenter la société humaine par l'équité, c'est-à-dire par la justice basée sur la raison ; c'est là une illusion généreuse sans doute, mais irréalisable. Pour lutter donc avec succès contre ces facteurs dissolvants, il faut rappeler, de temps en temps, aux hommes les vertus de l'amour, et cet appel ne doit pas s'adresser uniquement à la raison, mais à tous les éléments affectifs de l'homme. C'est pourquoi le prophète seul peut lancer cet appel, car il est doué de toutes les qualités ; déjà son extérieur attire la sympathie, son maintien impose le respect et nous prédispose à écouter ses conseils, ses paroles s'adressent à la raison autant qu'au cœur, et il les fait accompagner de miracles qui captivent l'imagination. Voilà pourquoi l'homme, vivant en société, ne peut se passer de prophètes.

Cette théorie, que l'auteur a si fortement résumée dans ces quelques mots : « Les prophètes sont les jalons que Dieu a posés sur la voie de l'humanité », est tout à fait dans l'esprit de l'Islam. Nous avons vu que, depuis al Ghazali, les grands penseurs de l'Islam ont de plus en plus appuyé sur le rôle moral des prophètes, et par là sur leur rôle social. Cependant aucun d'eux n'a pris ces considérations comme point de départ d'une étude sur l'organisme social, ni pour base d'une théorie sociologique, comme l'a fait le Cheikh Abdou.

Une telle conception aurait pu aboutir facilement à la conclusion que la prophétie n'est pas close, qu'au fur et à mesure des progrès réalisés par l'humanité, de nouveaux prophètes viendront lui montrer la voie qui lui reste à poursuivre ; et en effet, plusieurs réformateurs n'ont pas craint de tirer cette conclusion, dont les plus célèbres sont : Ali Mohammed dit le Bâb en Perse, Beha Allah en Turquie et Mirza Ghulam Ahmed aux Indes (1). Mais, par là même, ils se sont mis en opposition avec un des

(1) Ali Mohammed dit le Bâb , mort en 1850, fonda, vers le milieu du siècle passé, une secte mi-politique, mi-religieuse connue sous le nom des Babides ; c'est à cette secte qu'est dû le mouvement d'émancipation politique qui aboutit, en 1909, à l'établissement du régime parlementaire

dogmes fondamentaux de l'Islam ; ils ont abandonné le rôle de réformateurs pour devenir des fondateurs de sectes, et même de religions, nouvelles. Quant au Cheikh Abdou, et c'est là un de ses caractères que l'on ne saurait relever avec trop d'insistance, il n'a jamais voulu sortir des cadres de l'Islam ; aussi, après avoir tiré du dogme de la prophétie toutes les conséquences compatibles avec l'orthodoxie, il confirme celle-ci dans ses droits en proclamant que Mohammed est bien le dernier des prophètes, « qu'il a scellé la Prophétie ». Il en trouve la preuve dans le Coran lui-même où Mohammed est appelé « le Sceau des Prophètes (1) ». Cette preuve est suffisante au point de vue dogmatique (2), mais le Cheikh Abdou ne s'en contente pas et il en donne une autre, qui est en même temps une théorie de l'histoire des religions. D'après cette théorie, que nous analysons un peu plus loin, l'humanité a derrière elle une longue évolution religieuse, au courant de laquelle Dieu ne cessa de lui envoyer des prophètes dont l'enseignement était adapté à ses étapes successives ; mais au moment où parut Mohammed, cette évolution était terminée, et sa mission s'adressait à des hommes ayant atteint leur pleine maturité. Comme il n'y a plus de progrès à attendre pour l'humanité en ce qui concerne le sentiment religieux, il n'y a pas de raison qu'une prophétie supérieure vienne supplanter celle apportée par Mohammed. « C'est pourquoi la prophétie a été scellée avec Mohammed et que les missions divines ont été closes avec sa mission ; ainsi que le Livre l'a déclaré de

en Perse. (Voir A.-L.-M. Nicolas : *El Seyyed Ali Mohammed dit le Bab*, et E.-G. Browne : The *Persian Revolution*.)

Beha Allah, mort en 1892, disciple du précédent, se sépara de la communauté Babides, à la mort de son fondateur, pour se consacrer uniquement à la réforme religieuse ; son enseignement a la prétention de constituer une religion nouvelle, et cette religion a acquis des adeptes non seulement en Orient, mais en Europe et en Amérique ; en France, M. Hyppolite Dreyfus s'est fait l'apôtre de cette religion, il a traduit les ouvrages dogmatiques de Beha Allah et en a donné un exposé systématique dans les *Mélanges Hartwig Dehrenbourg*.

Mirza Ghulam Ahmed, mort en 1908, a essayé de créer une religion syncrétique, embrassant le Christianisme et l'Islam ; cependant ses disciples se sont éloignés beaucoup moins de l'Islam que les Behayis ; un grand nombre de musulmans en vue dans l'Inde appartiennent à cette secte. Voir M. Th. Houtsma : *Le Mouvement religieux des Ahmadiya aux Indes Anglaises*, dans *La Revue du Monde Musulman*, année 1907.

(1) « Mohammed n'est le père d'aucun homme parmi vous, mais il est l'Envoyé de Dieu et le Sceau des Prophètes. » Cor. ch. 33, v. 40.

(2) Car, une fois que l'on admet la mission d'un prophète, on ne peut plus mettre en doute rien de ce que contient cette mission. Voir p. 88.

façon formelle, que l'a confirmé la vraie tradition et que l'a prouvé l'échec de ceux qui ont voulu prêcher après lui (1). »

Deux chapitres terminent cette longue étude sur la prophétie, l'un consacré à la vie de Mohammed et l'autre au Coran ; pour si intéressant que soit le premier de ces chapitres, qui donne la biographie du Prophète par un musulman croyant et éclairé, nous n'en dirons rien ici, tout ce qui concerne le dogme même ayant été traité précédemment. Le chapitre consacré au Coran est considéré unanimement comme l'un des plus beaux de tout le livre ; l'auteur trouve des accents vraiment lyriques pour décrire ce qu'éprouve le croyant en lisant ce « Livre Vénéré », et la description qu'il fait de sa beauté est elle-même un chef-d'œuvre de littérature. Néanmoins, au point de vue dogmatique, ce chapitre ne nous apprend rien de nouveau, l'auteur ayant exposé plus haut, en parlant des attributs révélés de Dieu, son point de vue dans la principale question dogmatique soulevée par le Coran, celle de savoir s'il est créé ou incréé.

Le culte des saints : L'opinion que le culte des saints, étant en contradiction avec l'esprit de l'Islam, n'a pénétré que tardivement dans ce dernier, est très répandue ; elle n'en est pas moins erronnée (2). Déjà le Coran parle de ceux qui, par leur sainteté, ses ont rapprochés de Dieu (3) ; et dès la première génération, la Communauté entoura d'une vénération spéciale les femmes du prophète, sa fille Fatimah et les dix premiers compagnons, c'est-à-dire les dix arabes qui furent les premiers à se convertir à l'Islam. Il y avait loin de cette vénération à la croyance d'un pouvoir surnaturel, mais la distance fut franchie dès le premier siècle de l'hégire ;

(1) Voir plus bas, p. 122.

(2) La meilleure étude sur les saints dans l'Islam est due à I. Goldziher: *Die Heiligenverehrung im Islam*, dans le tome II de ses *Muhammedanische Studien* ; il en a paru une analyse très étendue dans la Revue de l'Histoire des Religions, année 1891. Goldziher a surtout cherché à retrouver les traces des anciens cultes locaux dans l'hagiographie musulmane, et cette tendance à mettre en relief les éléments anté-islamiques (païens ou chrétiens), a sensiblement contribué à répandre l'idée que le culte des saints est quelque chose de factice dans l'Islam. Cependant dans l'étude précitée, Goldziher a nettement établi la distinction entre la vénération pour les hommes et les femmes ayant mené une vie sainte, qui se rencontre dès les premiers âges de l'Islam et remonte jusqu'au Coran ; et le culte des saints aboutissant à la croyance de leur intervention miraculeuse, qui se sont développés à une époque postérieure sous l'influence de facteurs étrangers.

(3) Ainsi, parlant du Jour du Jugement : « Alors il y aura les hommes de la droite... ils seront les rapprochés de Dieu, ils habiteront des jardins de délices ». (Cor. ch. 56, v. 8 à 12.)

le Cheikh Abdou nous apprend que déjà les Moutazelites protestaient contre la croyance aux miracles, et que cette croyance fut élevée au rang des dogmes orthodoxes par al Achari et son école.

Dans cette matière également, le Cheikh Abdou reste fidèle à sa méthode qui consiste à adopter le point de vue le plus rationnel compatible avec l'orthodoxie. D'après lui, les saints sont des hommes doués d'une âme élevée et d'une intelligence supérieure, mais leur degré n'atteint pas celui des prophètes ; ils se contentent d'être les apôtres de ces derniers. « Dans certains de leurs états, ils sont illuminés par une connaissance partielle de l'au-delà et ils ont des visions véridiques du monde spirituel dont on ne peut nier la réalité (1). » On reconnaît le saint, comme le prophète, par l'influence morale qu'il exerce sur ses contemporains. Quant au miracle, il est obligé de l'admettre puisque c'est dans ce sens que s'est prononcée la communauté, mais sa reconnaissance est purement platonique. D'après lui aucun miracle pris en particulier n'est suffisamment prouvé, et même les faits surnaturels racontés dans le Coran ne peuvent être considérés comme des miracles accomplis par des saints ; car les uns se rapportent à des prophètes, or nous avons vu que ceux-ci sont au-dessus des saints ; les autres émanent directement de Dieu, ce sont les manifestations de la Toute-Puissance divine (2). En conséquence il y a lieu de faire une distinction très importante au point de vue de la foi entre la moûdjizah, ou miracle accompli par les prophètes, et la karamah, ou miracle attribué aux saints. Tandis que le musulman doit croire à chacun des miracles qu'une tradition authentique attribue au prophète, sinon il met en doute toute la prophétie, ce qui est un grand péché (et ceci s'applique aussi bien à Mohammed qu'aux prophètes qui l'ont précédé) ; il est libre de croire ou non aux miracles attribués aux différents saints.

Les devoirs religieux : La religion musulmane n'impose à ses fidèles que quatre obligations rituelles, mais elle exige qu'ils les exécutent strictement. Le musulman doit faire cinq prières par jour ; il doit jeûner pendant tout le mois de Ramadhan, du lever au coucher du soleil ; il doit

(1) Voir p. 77.
(2) Voir p. 140.

faire le pèlerinage une fois dans sa vie, ce pèlerinage consiste à aller à la Mecque pendant le mois de Zoul Hidja et y prendre part à un certain nombre de cérémonies qui se célèbrent du 7 au 11 de ce mois ; enfin la quatrième obligation consiste à partager une partie de ses revenus entre les pauvres (1).

Ces quatre obligations rituelles, dont les détails ont été fixés dès les premiers jours de l'Islam, forment la base du culte, et sont appelées, jusqu'aujourd'hui, « les quatre piliers de la foi ». Elles sont trop connues de tout musulman pour que le Cheikh Abdou ait cru utile de leur consacrer un chapitre spécial, ou même d'en faire un exposé systématique ; mais il en parle, dans le chapitre « La Religion Musulmane », pour indiquer leur but moral.

La prière, dit-il, permet au musulman d'exalter Dieu et de manifester les sentiments qu'il éprouve devant la Toute-Puissance divine qui submerge la volonté de l'homme, « c'est dans la prière que les cœurs s'humilient. » En pratiquant le jeûne, le croyant renforce en soi le sentiment de l'obéissance dû aux commandements divins ; « le jeûne vous a été ordonné afin de raffermir votre piété » (Cor., ch. 2, v. 179) ; en outre c'est une privation qui lui fait mieux apprécier les douceurs de la vie et augmente sa gratitude envers Dieu, qui l'a comblé de ces douceurs. Les cérémonies du pèlerinage, auxquelles les pèlerins doivent prendre part presque nus, avec un simple manteau autour du corps, et pendant lesquelles les distinctions de classes disparaissent, vivifient en eux les sentiments d'égalité et de solidarité. Quant à l'aumône légale, c'est la charité organisée et élevée au rang d'une institution sociale (2).

Il existe encore un devoir religieux, c'est le « djihad » ou guerre sainte ; ce devoir a une telle importance qu'on l'appelle parfois le cinquième pilier de la foi. Il est à remarquer toutefois que le mot « djihad », dont le sens littéral est l'effort, ne signifie pas seulement la guerre extérieure contre ceux qui ne croient pas, mais aussi la lutte intérieure contre les passions mauvaises, la discipline morale, la victoire sur soi-même. Cette double signification est aussi vieille que l'Islam ; déjà Mohammed, au retour d'une razzia, a dit : « Nous sommes revenus du petit djihad pour

(1) Voir un exposé méthodique et détaillé de ces quatre obligations religieuses, ainsi que du culte en général, dans Gaudefroy-Demonbynes : *Les institutions musulmanes.*

(2) Voir p. 117 et 121.

entreprendre le grand djihad contre soi-même. » Il est vrai que les juristes et la grande masse ont surtout en vue la guerre sainte contre les infidèles en parlant du djihad ; mais les moralistes n'ont jamais oublié l'autre signification. Al Ghazali, entre autres, en parle longuement et avec une grande élévation de sentiments.

Le Cheikh Abdou n'a pas traité spécialement la question du djihad ; mais il dit que le respect de toutes les croyances est imposé aux musulmans par leur religion même, et que le Coran défend de convertir quelqu'un autrement que par la persuasion (1). Dans le chapitre intitulé « L'Islam s'est répandu avec un rapidité sans pareille dans l'histoire », il essaie de montrer que la propagation de l'Islam a été, avant tout, pacifique. Il nous faut donc conclure que, d'après lui, non seulement la guerre sainte, en tant qu'attaque contre les infidèles, ne peut être considérée comme un devoir religieux, mais qu'elle est même contraire à l'esprit de l'Islam. Il admet cependant le djihad comme guerre défensive.

LA VALEUR MORALE DE L'ISLAM

Nous avons fini avec l'exposé des dogmes musulmans d'après le Cheikh Abdou ; il ne nous reste plus qu'à donner une analyse de son appréciation quant à la valeur morale et au rôle historique de cette religion, avant de terminer par une courte caractéristique de son rôle en tant que réformateur.

L'auteur consacre à l'étude de la valeur morale de l'Islam les quatre derniers chapitres de son ouvrage ; il commence par exposer, en quelques lignes, l'évolution des religions afin de nous montrer quel chemin l'humanité a dû parcourir avant d'arriver à cette religion parfaite qu'est l'Islam. Les religions vinrent à un moment où l'humanité était encore dans l'enfance ; aussi les premières religions agirent-elles avec les hommes comme le fait un père avec son fils en bas âge. Elles leur apportèrent des préceptes faciles à comprendre et dont le but était clair, mais elles exigèrent que ces préceptes fussent suivis à la lettre ; elles gouvernèrent les hommes par des ordres catégoriques et des commandements sévères ; enfin elles

(1) Voir p 116.

leur apportèrent des miracles qui éblouirent leurs yeux et impressionnèrent leurs sens. De longs siècles passèrent pendant lesquels l'humanité grandit et, tout comme l'enfant qui devient adolescent, elle développa d'abord ses sentiments et acquit les qualités du cœur avant ceux de l'esprit ; alors vint une religion nouvelle faite toute de sentiments et qui ne parlait qu'au cœur. Ses préceptes étaient beaux ; ils régénérèrent le monde pendant un moment, mais cette religion éloignait trop les hommes de la terre, l'ascétisme qu'elle prêchait était un fardeau trop lourd pour leurs épaules ; aussi ne tardèrent-ils pas à se détourner d'elle et à corrompre son enseignement, afin de l'accommoder à leurs intérêts matériels. Ainsi le but qu'elle se proposait ne fut pas atteint.

L'opinion exprimée par le Cheikh Abdou au sujet de cette religion nouvelle, dans laquelle il est facile de reconnaître le christianisme, est partagée par tous les musulmans. Ils trouvent qu'en prêchant une charité excessive, la mortification du corps et le détachement de ce monde, le christianisme oublie quelle est la nature de l'homme et quels sont ses penchants innés ; tandis que l'Islam enseigne que cette nature est double, que l'homme a des devoirs à remplir envers son corps tout aussi bien qu'envers son âme, et il place ces devoirs sur un même rang ; enfin, dans ses obligations morales, il tient compte des besoins matériels de l'homme et il n'impose rien qui soit au-dessus des forces humaines. Aussi les musulmans accomplissent avec empressement les devoirs de leur religion, tandis que les chrétiens sont obligés de négliger les leurs ou de les plier aux exigences de la vie ; l'Islam a donc obtenu des résultats plus efficaces que le christianisme dans l'éducation morale de ses adeptes et, par là, il a démontré sa supériorité. Ce point de vue méritait d'autant plus à être relevé que, dans le domaine moral, il constitue la principale opposition entre ces deux religions.

Enfin arriva un âge où l'humanité parvint à sa maturité et où les vicissitudes de l'histoire la préparèrent à la juste compréhension de son rôle ; « alors vint l'Islam ; il s'adressa à la raison et à l'intelligence qu'il associa aux sentiments et aux sens (1). » C'est donc une religion éminemment rationnelle et comme telle, elle a émancipé les esprits, et c'est là la plus grande qualité que lui reconnaisse le Cheikh Abdou.

(1) Voir p 115.

Son action émancipatrice s'est exercée dans tous les domaines : Dans le domaine religieux, l'Islam a libéré l'homme de l'autorité du clergé ; il l'a mis face à face avec Dieu et lui a appris de ne compter sur aucune intervention, par là l'âme humaine s'est affranchie et a gagné en noblesse ; dans le domaine scientifique, il l'a poussée à chercher la solution des énigmes de l'univers et à approfondir la connaissance de soi-même, en se guidant uniquement par la raison ; et l'Europe n'est entrée dans la voie du progrès que depuis qu'elle a emprunté, au XVI^e siècle, les méthodes scientifiques élaborées par les musulmans ; dans le domaine social il a libéré l'homme de l'esprit fanatique en permettant aux adeptes de toutes les religions à vivre au milieu de la communauté musulmane, et en abolissant les distinctions de race ; enfin, dans le domaine moral, il a libéré l'homme de l'ascétisme qui est un obstacle au libre développement de l'humanité.

Avec cela l'Islam enseigne une morale très élevée ; « il n'a pas laissé une seule des grandes vertus sans en parler, une seule source de bonnes œuvres sans la vivifier, une seule loi de l'ordre sans la préciser. Il prépara, pour l'homme arrivé à sa maturité, l'émancipation de l'esprit, l'indépendance de la raison dans ses recherches ; et, comme conséquence de cette émancipation et de cette indépendance, l'épanouissement de ses facultés naturelles, le réveil de sa volonté, son élan sur la voie de l'effort (1) ».

Peut-on venir en arrière après avoir atteint ainsi la cime la plus haute à laquelle puisse aspirer l'humanité ? Peut-on retomber sous une tutelle après être parvenu à la liberté ? Certes non ; voilà pourquoi l'Islam est la dernière des religions et Mohammed le Sceau qui a clos l'ère de la Prophétie.

Certes le Cheikh Abdou se rend compte combien l'état actuel des peuples musulmans est éloigné de l'image qu'il en trace, et le chapitre intitulé « Une objection facile à faire », est la critique la plus acerbe que l'on puisse faire de cet état. Mais si les musulmans sont tombés si bas, c'est justement parce qu'ils se sont écartés de leur religion ; tant qu'ils la pratiquaient, comme elle doit être pratiquée, leurs armes ne connurent pas de défaites, leur empire dépassa en splendeur les civili-

(1) Voir p. 122.

sations passées, leurs penseurs marchèrent à la tête du mouvement intellectuel de leur temps.

Le Cheikh Abdou se défend d'avoir décrit un Islam purement idéal; la religion dont il vient d'exposer le dogme et la morale est bien celle qui fut pratiquée par les musulmans pendant les siècles de leur grandeur ; pour le prouver il donne, dans le chapitre « L'Expansion de l'Islam », un aperçu historique dans lequel il montre la rapidité avec laquelle cette religion s'est répandue, en moins d'un siècle, depuis l'Océan Atlantique jusqu'aux murailles de la Chine et depuis les confins de la Sibérie jusqu'à l'Equateur. Cette expansion prodigieuse n'est pas due au succès des armées musulmanes, affirme le Cheikh Abdou, mais bien à la valeur morale de son enseignement ; certes les princes musulmans firent souvent la guerre aux non musulmans, mais ils firent aussi la guerre entre eux et cela dès le premier siècle de l'hégire ; ces guerres étaient donc purement politiques et n'eurent aucune influence sur les conversions. Cette affirmation, sur laquelle il revient avec insistance, peut paraître étrange au lecteur occidental, qui connaît l'Islam surtout par les guerres que l'Europe eut à soutenir contre les Maures en Espagne et les Turcs dans les plaines du Danube ; cependant il est indéniable que le petit noyau de fidèles, réunis autour de Mohammed à Médine, n'aurait jamais pu subjuguer l'Arabie par la force ; c'est la parole du Prophète qui groupa autour de sa bannière les tribus éparses dans la péninsule. Si, dans les conquêtes ultérieures, les armées musulmanes brisèrent la résistance des Etats voisins, les conversions en masse eurent pour cause, tout autant le désir de s'allier aux vainqueurs, que l'attrait exercé par la religion nouvelle sur des hommes fatigués par le formalisme étroit de leurs églises. Enfin, jusqu'aujourd'hui, dans les régions immenses de l'Asie et de l'Afrique où l'Islam a perdu toute influence politique, il reste la religion qui gagne le plus d'adeptes (1).

Caractère des réformes du Cheikh Abdou. — L'exposé qui précède suffit pour donner une idée complète de la position prise par le Cheikh Abdou, tant vis-à-vis de la religion en général, que vis-à-vis

(1) L'idée que l'Islam s'est propagé de façon pacifique est non seulement partagée par des savants musulmans, elle a trouvé également de nombreux défenseurs en Europe, nous n'en citerons que deux : l'historien J.-W. Draper et l'orientaliste T.-W. Arnold, qui a écrit tout un livre sur la propagande pacifique de l'Islam : *The Preaching of Islam.*

de l'Islam ; nous tenons cependant à en résumer ici, en quelques mots, les traits saillants. Ce qui caractérise le Cheikh Abdou, c'est la rare justesse avec laquelle il distingue ce qui, dans la religion, est essentiel de ce qui n'y est que secondaire et surajouté ; dans ses demandes les plus hardies il n'a jamais touché à cette partie essentielle. Il ne s'est pas laissé entraîner, comme les grands réformateurs du XIX^e^ siècle que nous avons cités plus haut (1), à attaquer les dogmes fondamentaux et à donner par là à son enseignement le caractère d'une religion nouvelle. Au contraire, il s'est toujours tenu dans les cadres de l'Islam et même de l'orthodoxie musulmane, si l'on entend par orthodoxie les écoles qui se tiennent le plus près des sources et qui, dans l'explication de ces sources, suivent un juste milieu entre les différentes tendances extrémistes. Mais dans ces cadres mêmes il a su, mieux que n'importe qui, prêcher une large tolérance, défendre les droits de la raison, relever la valeur morale de la religion, adapter l'Islam au monde moderne.

Nous ne reviendrons pas sur ses rappels à la tolérance dont nous avons donné de larges extraits, ni sur ses tentatives pour trouver le point de contact des grandes religions qui se partagent le monde. Pour ce qui est de son rationalisme, il se manifeste à chaque page de son exposé des dogmes ; toujours il choisit l'explication la plus rationnelle, et cette tendance l'a amené à donner, pour certains d'entre eux, comme le miracle et la révélation, une explication nouvelle pouvant servir de point de départ à une évolution ultérieure. N'oublions pas enfin qu'il a défendu les droits de la critique avec une telle vigueur, qu'on le considère comme un Moutazelite moderne.

Mais la partie la plus importante de son œuvre est, d'après nous, la partie morale : son analyse des actions humaines, sa conception de la conduite des hommes et des peuples, ainsi que des lois divines qui doivent animer cette conduite ; sa représentation du chirk et du djihad comme étant les symboles de l'effort raisonné de l'homme et de la lutte qu'il a à soutenir contre lui-même ; sa théorie sur le rôle de l'amour dans la société, qui le rapproche des théories contemporaines, constituent un enseignement moral qui ne le cède à celui d'aucune école par la beauté de son idéal et l'élévation de ses préceptes.

(1) Voir p. LXXV.

Enfin, il a été un des premiers, parmi les orientaux, qui ait apprécié la science occidentale dans ses méthodes, comme dans ses résultats, et, qu'il s'agisse de dogme ou de morale, il s'est toujours efforcé de concilier les vieux concepts de l'Islam avec la pensée moderne.

C'est donc vraiment un esprit nouveau dont le Cheikh Abdou a animé les vieilles formules, et cet esprit est le seul qui permette à une religion de traverser victorieusement une période de transition, et d'adaptation à des conditions nouvelles, comme celle par laquelle passe l'Islam actuellement.

BIBLIOGRAPHIE

I. OUVRAGES DU CHEIKH MOHAMMED ABDOU

Rissalat al Waridat. — Traité des Inspirations Mystiques (voir pour details p. XX). Le Caire, 1290 Hég.-1874, réimprimé dans le vol. II de la biographie du Cheikh Rachid Rida.

Hachyah ala Charh al Dawani lil Aqaïd al Adodyah. — Gloses sur le Commentaire d'al Dawani de l'Exposé de la Foi par Adod (voir pour détails page XXV). Le Caire, 1292 Hég.-1876, réimprimé Le Caire, 1322 Hég.-1904.

Rissalat al Radd ala al Dahriine. — Traité refutant les Doctrines des Matérialistes. (Petit traité de polémique écrit en persan par al Sayyid Djamal Eddin al Afghani et traduit en arabe par le Ch. A.), 1re Edit. Beyrouth, 1303 Hég.-1886, cette édition contient une bonne biographie de Djamal Eddin ; 2e Edit. Le Caire, 1312 Hég.-1895 ; plusieurs réimpressions.

Charh Nahdj al Balagha. — Commentaire de « La Voie bien tracée dans l'Art de l'Eloquence ». (C'est un recueil de sermons et d'épîtres attribués au khalife Ali, gendre du Prophète ; cette attribution est douteuse, il aurait pour auteur al Radi, poète du XIe siècle è. ch.), 1re Edit. Beyrouth, 1302 Hég.-1885 ; réimprimé plusieurs fois au Caire.

Charh Maqamat Badi' al Zaman al Hamadhani. — Commentaire des « Séances » de Radi' al Zaman al Hamadhani. (Les « Séances » sont des recueils de nouvelles légères écrites dans un style brillant mais difficile ; al Hamadhani est un auteur du Xe siècle è. ch.). Beyrouth, 1306 Hég.-1889.

Rissalat al Tawhid. — Traité de l'Unité de Dieu. 1re Edit. Le Caire, 1315 Hég.-1897, nouv. édition, annotée par le ch. Rachid Rida ; Le Caire, 1326 Hég.-1908, réimprimé plusieurs fois.

Charh Kitab al Bassaïr al Nassiryah fi Ilm al Mantiq tasnif al qadi al Zahid Zein Eddin Omar b. Sahlan al Sawi. — Commentaire des Vues Intérieures attribuées à Nassir dans la Science de la Logique, ayant pour auteur le qadi Zein Eddin. (Ouvrage édité pour la 1re fois et commenté par le Ch. A.). Le Caire, 1316 Hég.-1898.

Taqrir fi Islah al Mahakim al Charayah. — Rapport sur les Réformes à introduire dans les tribunaux du Statut personnel. (Voir pour détails page XXXVI). Le Caire, 1318 Hég.-1900.

Deux articles dans le Journal *Al Moayad* des 6 et 13 mai 1900, en réponse à deux articles de G. Hanotaux, parus dans *Le Journal* les 21 et 28 mars 1900. Ces articles ont été réunis en une brochure sous le titre *L'Europe et l'Islam*, par M. Talaat Harb Bey. Le Caire, 1905.

Al Islam wal Nasranyah mâ al Ilm wal Madanyah. — Le Rôle respectif de l'Islam et du Christianisme dans la Science et la Civilisation (voir pour détails page XXXIX), a paru d'abord sous forme d'articles, dans la revue *al Manar*, année 1901. 1re Edit. Le Caire, 1320 Hég.-1902 ; 2e Edit. Le Caire, 1323 Hég.-1905.

Tafsir Djouz Amma. — Commentaire des trente-sept derniers chapitres du Coran. Paru d'abord dans la revue *al Manar* ; et en brochure, Le Caire, 1322 Hég.-1904, réimprimé depuis.

Tafsir Sourate al Asr. — Commentaire du chapitre du Coran, intitulé : *Le Temps*. Paru d'abord dans la revue *al Manar* et en brochure, Le Caire, 1330 Hég.-1915.

Dans sa biographie du Cheikh Abdou, parue dans la revue *al Manar*, t. VIII, année 1905, le ch. Rachid Rida cite encore les ouvrages suivants qui n'ont pas été publiés et dont les manuscrits se sont en partie perdus :

Rissalah fi Wahdat al Woudjout. — Traité de l'Unité de l'Existence.

Tarikh Ismail Pacha. — Histoire d'Ismail Pacha.

Filsafat al Idjtimay' wal Tarikh. — Philosophie de la Sociologie et de l'Histoire (ouvrage qu'il composa à la suite de ses cours sur Ibn Khaldoun, voir p. XXVIII).

Nizam al Tarbyah al Masryah. — L'Organisation de l'Instruction en Egypte.

Tarikh Asbab al Thaura al Arabyah. — Histoire des Causes de la Révolte d'Arabi.

Nous devons aussi mentionner que la première partie du grand commentaire du Coran que le ch. Rachid Rida est en train de publier, a été rédigée, ainsi que le déclare l'auteur lui-même, d'après les leçons professées par le Cheikh Abdou pendant les dernières années de sa vie. Cette partie comprend les cinq premiers volumes et va jusqu'au chap. IV, verset 125.

Enfin le Cheikh Abdou a écrit de nombreux articles dont les plus anciens remontent à 1876. Les journaux et revues auxquels il a collaboré le plus assidument sont : *al Waqay al Masryah* (le Journal Officiel) et *al Ahram*, avant son exil ; *al Orwah al Wousqa* (voir pour détails page XXXV) et *Thamarat al Founoun* (journal de Beyrouth), pendant son exil ; *al Moayad* et *al Manar* à son retour en Egypte. Les principaux articles ont été réunis par le cheikh Rachid Rida dans le 2e volume de sa biographie du Cheikh Abdou.

II. BIOGRAPHIES DU CHEIKH ABDOU

En Arabe.

Cheikh Rachid Rida : *Sirat al Oustadh al Imam.* — Vie du Maître, de l'Imam. Revue *al Manar*, t. VIII, année 1905. Le même prépare une biographie beaucoup plus complète ; jusqu'à présent ont paru le tome II : *Rassail wa Maqalat*, qui est un recueil des principaux articles, Le Caire, 1908 ; et le tome III : *Tabine wa Marathi*, recueil d'articles, d'études et de poésies, publiées sur le ch. Abdou à l'occasion de sa mort, Le Caire, 1910.

G. Zaïdan : *Al Cheikh Mohammed Abdou al Masri.* — Le cheikh Mohammed Abdou l'Egyptien. Monographie parue dans le 1er vol. de : *Machahir al Charq.* — Les Hommes célèbres de l'Orient, 2e Edit., Le Caire, 1910.

Cheikh Moustapha Abdel Razik : Série de Conférences sur la Vie et les Opinions du ch. Abdou, faites en arabe, à l'Université Populaire du Caire, pendant l'hiver 1918-19. Pas publiée.

Al Oustadh al Imam al Cheikh Mohammed Abdou. — Le Maître, l'Imam, le Cheikh Mohammed Abdou. Notice biographique, suivie de plusieurs études sur son œuvre et son influence, publiées à l'occasion du 17e anniversaire de sa mort. Le Caire, 1922.

En langues européennes.

M. Horten : *Mohammed Abduh, sein Leben und seine Theologisch-Philosophische Gedankenwelt.* Dans « Beiträge zur Kenntniss des Orients », vol. XIII, an. 1915 et vol. XIV, an. 1916.

Edward G. Browne : *The Persian Revolution* (chap. Ier, consacré à al Sayyed Djamal Eddin al Afghani), Cambridge. 1910.

RISSALAT AL TAWHID

OU

TRAITÉ DE L'UNITÉ DE DIEU

AU NOM DU DIEU CLÉMENT ET MISÉRICORDIEUX (1).

« Louanges à Dieu, Maître de
« l'Univers. Le Clément, le Miséri-
« cordieux. Souverain au jour de
« la rétribution. C'est toi que
« nous adorons, c'est toi dont
« nous implorons le secours. Dirige-
« nous dans la bonne voie. Dans
« la voie de ceux que tu as comblés
« de tes bienfaits, non pas de ceux
« qui ont encouru ta colère, ni de
« ceux qui s'égarèrent ». (2)

AVANT-PROPOS

Ayant quitté l'Egypte à la suite des événements de l'année 1299 de l'Hégire (3), je me fixais à Beyrouth, en Syrie. Là je fus invité, en l'année 1303, à enseigner différentes sciences à l'école sultanienne, parmi

(1) *Bism'illahi ar Rahman ar Rahim.* C'est par cette invocation que commencent tous les chapitres du Coran et depuis les auteurs musulmans la placent en tête de leurs ouvrages. On la traduit ordinairement par « Au nom du Dieu Clément et Miséricordieux » ; en réalité les deux adjectifs *Rahman* et *Rahim* ont une même racine qui répond à l'idée de miséricorde, mais le premier indique un état et exprime l'idée que Dieu est miséricordieux d'une façon générale et absolue, le second indique l'action et exprime l'idée que Dieu exerce sa miséricorde envers ceux qui en sont dignes.

(2) C'est là le premier chapitre du Coran, appelé *al fatihah*, l'ouverture, parce qu'il ouvre le livre, et aussi *al doua*, la prière, parce qu'il est récité à chacune des cinq prières quotidiennes. La fatihah est pour les musulmans la prière par excellence comme l'oraison dominicale chez les chrétiens.

(3) L'année 1882, marquée par la révolte d'Arabi pacha et l'occupation de l'Egypte par les Anglais, événements auxquels l'auteur fut mêlé (v. *Introd.*, p. XXXII et sq).

lesquelles la théologie. A cette occasion je remarquais que les précis traitant de cette science, ne rendaient pas aux étudiants les services qu'ils étaient en droit d'en attendre, que les grands traités dépassaient leur compréhension, et que les manuels avaient été rédigés pour un temps qui n'est plus le nôtre. J'ai donc trouvé bon de leur dicter des cours répondant à leur préparation et qui variaient avec les classes ; le cours qui répondait le mieux aux besoins de quelqu'un qui voudrait s'initier à cette science était celui que je dictais à la première division d'après une méthode qui en rendait la compréhension facile bien qu'elle ne soit pas en usage. Je m'étendais sur les prémisses et puis j'allais droit aux conclusions ne me préoccupant que de donner une démonstration juste, et ne craignant pas de m'écarter dans mes explications des formes généralement admises. Quant aux divergences d'opinions, je n'y faisais allusion que de loin, de sorte que mes allusions ne pouvaient être comprises que des hommes mûrs (1).

Cependant ces dictées ne s'étaient conservées que dans les cahiers de mes élèves et moi-même je n'en gardais rien. Puis je rentrais en Egypte et la Providence voulut que j'y fus occupé par d'autres choses que l'enseignement ; ainsi j'oubliais ce que j'avais dicté et mes cours me sortirent de l'esprit. Mais, depuis quelques mois, il m'est arrivé de m'intéresser à nouveau aux questions qui m'avaient passionné autrefois et qui avaient exercé tant d'attraits sur mon esprit et mes sentiments. J'ai donc consacré mes loisirs à approfondir la théologie, sachant qu'elle forme la pierre angulaire de tout vrai savoir ; je me suis rappelé mon travail d'autrefois et j'ai conçu l'espoir d'en accomplir un semblable. Pour ne pas perdre un temps qui m'est des plus précieux à la rédaction de ce que je me propose de faire, je me décidais à écrire à quelques-uns de mes anciens élèves pour leur demander de m'envoyer ce que je leur avais dicté ; j'en parlais également à mon frère qui me dit qu'il avait copié mon cours de la première division.

Je lui réclamai cette copie et, l'ayant relue, j'ai trouvé qu'elle

(1) Ainsi qu'il ressort de la suite de l'ouvrage, l'auteur veut dire qu'il évitera d'appuyer sur les dissensions et querelles théologiques qui ont si longtemps déchiré la communauté musulmane. Cette tendance à reléguer au second plan tout ce qui peut diviser l'islam, et à faire ressortir au contraire les liens qui l'unissent, est partagée, de nos jours, par les musulmans libéraux du monde entier ; à tel point que plusieurs essais ont été tentés récemment pour réconcilier même les deux grands schismes qui séparent les musulmans : les chiites et les sunnites.

se rapprochait de très près de ce que je désirais faire. Le débutant en retirera un grand profit et peut-être que le savant trouvera à y glaner ; la brièveté en est voulue. Dans l'exposé des dogmes j'ai suivi la voie des premiers maîtres de l'Islam, mais sans attaquer les opinions de leurs successeurs ; ce livre se tient aussi loin des discussions entre les rites que son auteur des querelles futiles. Cependant je reconnus que certaines matières y étaient traitées de façon si concise que le lecteur n'arrive pas à s'en pénétrer ; que d'autres avaient été omises que l'on ne peut passer sous silence ; et qu'enfin quelques questions avaient été traitées avec un développement que ne comporte pas un livre aussi résumé.

J'ai donc développé quelques-unes de ses parties, j'ai éclairci ce qui restait obscur dans les prémisses, j'ai ajouté ce qui avait été omis et j'ai retranché ce qui était de trop. J'ai mis ma confiance en Dieu en le publiant, j'espère que sa forme concise ne le fera pas mettre de côté par le lecteur et ne diminuera pas sa valeur. Car il n'y a personne, si petit soit-il, qui ne puisse venir en aide à autrui, ni si grand soit-il qui puisse se passer de toute assistance. Dieu seul est le Maître absolu de toute chose et c'est auprès de Lui que nous devons chercher aide et appui.

INTRODUCTION

La théologie, ou Tawhid (1), est une science qui étudie l'existence, de Dieu et ses attributs en déterminant ceux qui sont nécessaires, ceux qui sont contingents et ceux qui sont impossibles à son égard. Elle étudie également la prophétie et les signes qui la confirment, quelles sont les qualités des prophètes, en divisant celles-ci en qualités qui leur sont nécessaires, celles qui sont possibles et celles qui sont incompatibles avec leur mission. Le sens original du mot « TAWHID » est que Dieu est Unique et qu'Il n'a pas d'associé ; ainsi le nom de la partie la plus importante de cette science a fini par s'étendre à la science toute entière. Cette partie est celle qui démontre que Dieu est Un dans son essence et dans l'acte de la création, qu'à lui retournera tout ce qui est créé et que vers lui tend toute action. Le grand rôle de la mission du Prophète (que sur lui soient la paix et la bénédiction du Seigneur (2)) fut de prouver cette vérité, ainsi qu'en témoignent les versets du Livre Sacré (3) et ainsi que nous allons le démontrer plus loin.

Cette science fut également appelée la science de la parole ou de la discussion « Ilm al Kalam » (4), soit parce que la principale question qui divisa les savants des premiers siècles fut celle de savoir si le Coran (autrement dit la parole de Dieu) était créé ou incréé ; soit parce que cette science est basée sur le raisonnement dont l'influence se manifeste dans l'exposé de chaque théologien. Ceux-ci recourent

(1) Voir *Introduction*, p. LIV.

(2) Cette formule est pour ainsi dire obligatoire après le nom de Mohammed ; le Cheikh Abdou la met chaque fois mais nous l'avons supprimée dans la suite de la traduction. Après le nom d'un prophète antérieur à Mohammed, les musulmans ont l'habitude d'ajouter « que la paix de Dieu soit sur lui », après celui d'un saint ou d'un homme connu pour sa piété, « que le contentement de Dieu soit sur lui ».

(3) C'est-à-dire le Coran.

(4) Kalam veut dire parole et a le même sens que le grec logos ; Ilm al Kalam signifiait à l'origine dialectique ; plus tard il désigna la méthode permettant d'expliquer rationnellement les dogmes, même ceux qui étaient considérés par les traditionalistes comme des axiomes indiscutables.

rarement à la tradition, et même lorsqu'ils le font ce n'est qu'après avoir établi les premiers principes par le raisonnement ; puis ils déduisent de ces premiers principes des conclusions qui en sont comme les branches et qui servent elles-mêmes de fondement à des développements ultérieurs. Peut-être encore lui a-t-on donné ce nom parce que la méthode dont elle se sert pour démontrer les principes de la religion ressemblent à la logique et à ses méthodes de démonstration dans les sciences rationnelles. On a changé le nom de « logique » en celui de « KALAM » simplement pour distinguer l'objet de ces deux sciences.

La théologie, qui a pour objet la fixation des dogmes et l'explication des prophéties, était connu avant l'Islam ; car dans chaque peuple les prêtres travaillaient à conserver et à consolider la religion, et le meilleur moyen pour y arriver était de l'expliquer. Mais il était rare que dans leurs explications ils eussent recours au raisonnement, ou qu'ils prissent pour base de leurs dogmes et de leurs opinions la nature des choses et les lois de l'univers. Bien au contraire, les méthodes adoptées par les savants dans la recherche des vérités scientifiques et les moyens employés par les religions pour expliquer leurs dogmes, et les rendre sensibles au cœur, se trouvaient aux deux pôles opposés ; souvent même la religion proclama, par la langue de ses chefs, qu'elle était l'ennemie de la raison, de ses prémisses et de ses conclusions. L'enseignement de la théologie était rempli de sophismes et de commentaires inutiles, il ne cessait de s'extasier devant les miracles et donnait libre cours aux jeux de l'imagination. C'est ce que reconnaîtront tous ceux qui ont quelque notion de l'état des peuples avant l'Islam.

Le Coran vint et engagea la religion dans une voie nouvelle que n'avaient pas suivi les Livres Saints antérieurs ; une voie acceptable aussi bien pour les hommes qui vivaient du temps de sa révélation que pour leurs successeurs. Pour prouver la mission de Mohammed, il abandonna l'argumentation dont on s'était servi pour les prophètes précédents ; ses principales preuves consistent à nous montrer que, le Prophète tout en étant un homme comme les autres, dans le livre qu'il nous a apporté le moindre verset possède une éloquence qui n'a jamais été atteinte depuis (1). Le Coran nous a enseigné ce que Dieu

(1) Voir note, p. 101.

nous permet et nous oblige de savoir au sujet de la Divinité, mais il n'exige pas de nous d'avoir confiance en lui rien que parce qu'il le dit. Non, il prouve ce qu'il avance, il expose les doctrines divergentes et les réfute par des arguments ; il fait appel à la raison et il éveille l'intelligence ; il nous montre l'ordre qui règne dans l'univers, les lois qui le gouvernent et la sagesse et la perfection qui s'y manifestent. Il exige de la raison qu'elle examine attentivement ce qu'il dit à ce sujet afin de se persuader de la vérité des principes qu'il établit et du but auquel il nous convie. Et même en nous racontant les événements des temps passés, il confirme que le monde créé suit une coutume dont il ne se départit pas et des règles qui ne changent pas.

Le Coran dit : « C'est la coutume de Dieu, telle qu'Il l'a appliquée aux générations passées. Tu ne trouveras pas de variations dans la coutume de Dieu (1). » (C., ch. 48, v. 23.) Et encore : « Dieu ne change point ce qu'il accorde aux hommes, tant qu'ils ne le changent pas eux-mêmes. » (C., ch. 13, v. 12.)

Il s'appuie sur des arguments de la raison, même en traitant des questions de morale : « Rends le bien pour le mal et tu verras ton ennemi se changer en protecteur et en ami. » (C., ch. 41, v. 34.)

La religion et la raison fraternisèrent ainsi pour la première fois dans un Livre Sacré et par la bouche d'un prophète envoyé de Dieu ; et cela d'une façon nette qui n'admet pas de réticences. Tous les musulmans, sauf ceux dont ni la raison ni la foi n'inspirent confiance, ont reconnu que parmi les choses de la religion il y en avait dont la conviction s'imposait par la voie de la raison : comme la connaissance que Dieu existe, qu'Il peut envoyer des prophètes, qu'Il sait ce que contient leur révélation, qu'il les choisit à l'exclusion de tous les autres hommes ; et d'autres vérités qui en découlent et sur lesquelles se base la notion de Mission Divine et la foi en cette Mission. Ainsi les musulmans sont

(1) Les théologiens musulmans ne parlent pas de loi divine car ce serait limiter la toute-puissance de Dieu que de concevoir une loi à laquelle il serait tenu ; ils ne parlent pas non plus de loi naturelle, car celle-ci implique la succession nécessaire de certains phénomènes (causes et effets) et cette nécessité suppose également une limitation de la toute-puissance de Dieu. Ce n'est donc pas nécessairement que les phénomènes se succèdent mais par suite d'une habitude ou coutume établie par Dieu ; les premiers théologiens admettaient très bien que cette habitude ou coutume pouvait être changée, les écoles postérieures lui reconnaissent cependant l'immutabilité d'une véritable loi en raisonnant comme suit : Dieu étant la Sagesse infinie n'a pu établir que les successions les plus parfaites, il n'y a donc pas de raison pour qu'elles changent. Voir p. LXII.

d'accord que, si la religion peut nous révéler certaines choses qui dépassent notre compréhension, elle ne peut nous en enseigner aucune qui soit en contradiction avec notre raison.

Le Coran a donné à Dieu des attributs qui sont plus près de l'abstraction que ceux qui lui avaient été assignés par les religions antérieures. Cependant, parmi les attributs humains, il y en a qui ont le même nom et quelquefois sont de même catégorie que les attributs de Dieu : comme la puissance, la liberté, l'ouïe, la vue. Il lui prête même des qualités qui ressemblent à celles des hommes, comme le fait de s'asseoir sur un trône, d'avoir un visage et deux mains. Il s'étend longuement sur la prédestination et sur le libre arbitre ; et c'est là une question au sujet de laquelle il engage des discussions avec ceux qui exagèrent dans chacun des deux sens. Il nous apporte des promesses de récompenses pour les bonnes actions et des menaces de châtiments pour les mauvaises ; ces récompenses et ces châtiments étant laissés à la discrétion de Dieu. Il traite encore d'autres questions sur lesquelles il n'est pas besoin de s'étendre dans cette introduction, partout il a fait appel aux jugements de la raison et multiplié les exemples dans les cas douteux, cela a ouvert des horizons nouveaux, d'autant plus qu'en ce qui concerne l'univers il fait appel à l'intelligence sans lui fixer des limites ni lui poser des conditions ; sachant que tout penseur sain d'esprit arrive de lui-même à croire en un Dieu tel qu'il est décrit dans le Coran sans exagérer sa nature abstraite et sans trop s'approcher des définitions limitatives.

Le Prophète mourut ; il avait été le pilier auquel on s'appuie dans l'incertitude, la lumière qui éclaire les ténèbres du doute. Les deux premiers khalifes qui lui succédèrent passèrent tout le temps de leur règne à se défendre contre les ennemis du dehors et à cimenter l'union entre les musulmans. Du reste, les hommes de cette époque n'eurent pas le loisir d'appliquer leur esprit à l'examen des bases de leur croyance ; lorsqu'il y avait des divergences d'opinions, elles étaient soumises au khalife qui les aplanissait, après avoir pris l'avis des gens de son entourage versés dans la religion, lorsqu'une telle consultation était nécessaire. La plupart de ces divergences avaient trait à l'application des lois et non pas aux principes de la religion. Enfin les hommes de cette époque comprenaient le texte du Livre et ses allusions, ils croyaient à un Dieu

abstrait, ils s'abstenaient à prendre une décision à propos des textes qui font croire que Dieu a une ressemblance avec les hommes, ils estimaient que dans ces questions le Livre a un sens autre que celui de la lettre.

Les choses en restèrent là jusqu'aux événements qui marquèrent le règne du troisième khalife, et aboutirent à son assassinat. Ces événements ouvrirent une grande brèche dans l'édifice du khalifat ; ils portèrent aux gens de l'Islam un coup qui les rejeta de la bonne voie sur laquelle ils se trouvaient, et le Coran resta seul sur cette voie. « Nous avons fait descendre l'avertissement (1) et nous en sommes les gardiens. » (C., ch. 15, v. 9.) Ainsi s'ouvrit au monde une porte par laquelle il put transgresser les limites posées par la religion. Le khalife avait été tué sans jugement, la communauté fut impressionnée par le fait que les passions s'étaient emparé des gens dont le cœur n'était pas conquis complètement par la foi, et que la colère aveuglait les gens d'une piété exagérée. Les uns et les autres eurent le dessus sur les gens pondérés et les affaires prirent une tournure qui ne pouvait plaire à ces derniers.

Parmi les principaux acteurs de la sédition contre Othman (2), était un certain Abdallah ibn Saba, juif converti à l'Islam (3) ; il était allé si loin dans son amour pour Ali (que Dieu honore son visage) qu'il s'imagina que Dieu était descendu en lui, le proclama comme étant le plus digne du khalifat et se révolta contre Othman ; celui-ci l'exila en Egypte, mais là Ibn Saba trouva des complices qui l'aidèrent à fomenter la révolte, laquelle aboutit aux événements que nous venons

(1) C'est-à-dire le Coran lui-même.

(2) Othman succéda à Omar en 644 et fut assassiné par les partisans d'Ali en 656. Il fut le troisième des quatre premiers khalifes, lesquels avaient été élus par la communauté ; après eux le khalifat se transmit par voie dynastique, dans la famille des Ommeyades d'abord, dans celle des Abbassides ensuite. Ces quatre premiers khalifes : Abou Bekr, Omar, Othman et Ali sont considérés par les musulmans, à juste titre, comme les fondateurs de la grandeur de l'Islam et appelés « Al Khoulafa ar Rachidoun » les khalifes qui ont suivi la bonne voie.

(3) Abdallah ibn Saba : juif qui embrassa l'islamisme. il enseigna que chaque prophète avait son mandataire et que Ali était le mandataire de Mohammed ; il jeta ainsi les premières bases de la doctrine chiite. d'après laquelle Ali était le seul successeur légitime du prophète et les trois khalifes qui l'avaient précédé n'étaient que des usurpateurs ; un autre enseignement, plus obscur, sur le retour du prophète après sa mort apparente, permit aux exaltés qui professèrent plus tard la réincarnation de Mohammed dans la personne d'Ali, de prétendre que leur doctrine remontait également à Abdallah b. Saba. Il fut un des principaux membres de la conjuration contre Othman, mais sa vénération exagérée pour Ali le fit exiler par ce dernier.

de mentionner (1). Sous le khalifat d'Ali, il prêcha de nouveau sa croyance et fut exilé à Madaïn. Ses opinions furent le germe d'hérésies qui virent le jour plus tard.

Puis les événements suivirent leur cours jusqu'à ce que quelques-uns de ceux qui avaient reconnu le quatrième khalife violèrent leur serment. Cela amena des guerres intestines, les Ommeyades (2) en sortirent triomphants, mais l'édifice de la communauté se trouva ébranlé et l'unité du monde musulman brisé. La théorie du khalifat fut discutée et chaque parti se mit à consolider son opinion et à la faire prévaloir sur celle de ses adversaires, par les paroles et par les actes; c'est alors que prirent naissance les falsifications de la tradition et des commentaires, et que chacun exagéra de son côté. Les hommes se divisèrent en chiites (3), en kharidjites (4) et en orthodoxes ou modérés.

Les kharidjites, qui furent à leur apogée du temps de Merwan I (5), déclarèrent infidèles leurs ennemis ; leur résistance au khalife légitime,

(1) La lutte entre Othman et Ali fut l'origine de la grande scission qui sépara le monde musulman en sunnites ou orthodoxes et chiites ou dissidents. Les premiers étaient partisans de la Sunnah ou tradition telle qu'elle a été établie par les trois premiers khalifes, les seconds prétendaient que la dignité de khalife, ou vicaire du Prophète sur la terre, ne pouvait revenir qu'à un homme qu'une parenté étroite rattachait à Mohammed et c'était le cas d'Ali, qui était son cousin et son gendre. Les partisans d'Ali réussirent à faire assassiner, en 656, Othman ; mais leur succès fut court car Moawya, fils d'Abou Sofyan, appartenant à la tribu des Qoreichites et par conséquent également parent du Prophète, et qui était en même temps un des principaux représentants de la vieille aristocratie mecquoise, sut grouper autour de lui cette aristocratie ainsi que les orthodoxes ; après quelques combats sans issue il eut l'habileté de se faire reconnaître le pouvoir en 657 ; vingt ans plus tard, il défit les partisans d'Ali et massacra ses descendants à la bataille de Kerbela, en 680. Depuis lors les chiites se recrutent surtout parmi les Persans pour lesquels l'idée dynastique, qui s'exprime dans la préférence donnée à Ali parce que parent du Prophète, exerce un grand attrait.

(2) Ayant fait périr tous ses adversaires, Moawya légua le pouvoir à son fils et fonda ainsi la dynastie des Ommeyades qui garda le khalifat pendant près de cent ans (680-750).

(3) Chiites, v. note ci-dessus.

(4) Kharidjites. Cette secte est issue des chiites même, on peut dire qu'elle en représentait le parti le plus extrémiste : lorsque Ali, sur la proposition de Moawya, consentit à soumettre à un arbitrage la question de savoir à qui devait échoir le khalifat, ces extrémistes se refusèrent de reconnaître l'arbitrage disant que quelques hommes ne pouvaient décider de la succession du Prophète, cette décision appartenant à Dieu dont la volonté s'exprime par le suffrage de tous les musulmans. Les kharidjites sont donc les partisans du régime électif sans aucune restriction, leur mouvement est beaucoup plus moral et politique que dogmatique ; on les a appelés justement les Puritains et les Egalitaires parmi les musulmans ; ils se répandirent dans tous les pays d'Islam et leur opposition aux dynasties régnantes fut longue et tenace

Les kharidjites, aussi bien que les chiites, donnèrent naissance à des sectes nombreuses dont quelques-unes poussèrent jusqu'à leurs conséquences les plus extrêmes les revendications politiques et les conceptions dogmatiques de leurs fondateurs.

(5) Khalife de la famille des Ommeyades (684-685).

leur demande d'un gouvernement quasi républicain et leur anathème contre ceux qui ne partageaient pas leurs opinions durèrent longtemps, jusqu'à ce que al Mohalleb ibn Abi Safra (1) leur porta un coup fatal. Les fuyards se dispersèrent dans les pays du Maghreb en y portant la sédition ; il s'en est conservé des restes, jusqu'à nos jours, dans quelques parties de l'Afrique et de l'Arabie. Quant aux chiites, certains d'entre eux poussèrent l'hérésie jusqu'à élever Ali, ou quelques-uns de ses descendants, à la divinité ou tout au moins à un degré qui s'en rapproche beaucoup. Ces doctrines à tendance politique eurent pour conséquence des discussions nombreuses sur les dogmes.

Tout cela n'arrêta pas l'Islam dans la voie de son expansion, et ne voila pas la lumière du Coran aux partis qui se tenaient loin des discussions. Les hommes s'y convertirent en foules, surtout les Persans, les Syriens et leurs voisins, les Egyptiens, les habitants de l'Afrique du Nord et les peuples au delà. La grande masse n'eut plus besoin de défendre la puissance temporelle de l'Islam et il lui fut possible de travailler aux principes de la religion et du droit, en suivant la voie que lui avait tracée le Coran. Ce fut un travail qui conserva jalousement la tradition, mais qui ne négligea pas les emprunts à la raison et ne se détourna pas de l'intelligence. Il se trouva des gens sincères qui s'adonnèrent aux sciences et aux devoirs de l'enseignement ; un des plus célèbres parmi eux fut Hassan el Basri (2) ; il eut une école à Bassorah qui attira des élèves de tous les pays et où l'on étudiait toute espèce de questions. Cependant des gens appartenant à différentes religions prirent l'étiquette de l'Islam sans être convaincus ; ils y entrèrent en apportant leurs croyances premières et désirant trouver un trait d'union entre celles-ci et la religion nouvelle. Ainsi s'élevèrent les tourbillons du doute après que l'ouragan de la sédition fut passé, chaque étudiant prenant pour prétexte que le Coran avait permis de lâcher la bride à l'intelligence. Les nouveaux venus partagèrent la direction des esprits avec ceux qui méritaient de marcher à la tête des savants et les schismes s'élevèrent parmi les musulmans.

(1) Mohalleb ibn Abi Safra, gouverneur du Khorassan sous le khalife Abdel Malik ibn Merwan, fils du précédent.

(2) Hassan el Basri, 653-728, fut le premier qui ouvrit à Bassorah, centre des sciences musulmanes à ce moment-là, une école pour expliquer rationnellement les doctrines de l'Islam. Il est considéré comme le fondateur de la théologie rationnelle orthodoxe.

La première question au sujet de laquelle se manifesta la scission fut celle de la prédestination et du libre arbitre dans leurs relations avec la volonté et les actions de l'homme ; ainsi que la question du pécheur non repenti. Celle-ci fut la cause de la rupture entre Hassan el Basri et son élève Wacel ibn Ata (1) ; ce dernier se sépara complètement de son maître pour enseigner des principes qu'il ne lui avait pas empruntés. Cependant beaucoup des maîtres du premier siècle, et parmi eux Hassan el Basri lui-même d'après ce que l'on dit, enseignaient que l'homme était libre dans ses actes lorsque ceux-ci découlaient de son savoir et de sa volonté ; et ils combattaient les gens du djabr (2), lesquels croyaient qu'il n'était pas plus libre dans ses actes voulus que la branche qui remue au souffle du vent. Pendant ce temps les héritiers de Merwan (3), qui détenaient le pouvoir, n'attribuaient aucune importance à ces choses et ne prenaient aucun soin de ramener les gens à un principe unique, ou de les réunir sous une doctrine qui les eut tous englobés ; ainsi chacun suivait l'opinion qui lui plaisait.

(1) Wacel ibn Ata, élève du précédent, fonda, après s'être séparé de son maître, l'école des moutazelites, la plus brillante de la théologie musulmane, celle qui eut la plus grande influence sur son développement ultérieur. Cette école poursuivit l'explication rationnelle des dogmes fondamentaux de l'Islam, elle fut par sa méthode, autant que par ses aspirations, en opposition constante avec les traditionalistes, et son grand mérite a été d'élever la raison au rang de critérium dans les choses de la foi. Son enseignement peut se résumer comme suit : au point de vue dogmatique elle nie les attributs de Dieu en tant que séparés de son essence ; affirmer ces attributs c'est décomposer la Divinité et imiter les chrétiens qui, selon le Coran, établissent dans la Trinité la distinction des personnes ; au point de vue moral elle professe que l'homme est libre et qu'il sera récompensé ou puni selon ses actes, que le pécheur impénitent sera puni éternellement (cependant les moutazelites ne voulaient pas être confondus avec les partisans du libre arbitre) ; enfin dans la question si controversée de la nature créée ou incréée du Coran, elle se prononça pour sa nature créée.

La lutte entre moutazelites et orthodoxes se poursuivit pendant deux siècles et prit parfois la forme de persécutions sanglantes où la victoire appartint tantôt à l'un, tantôt à l'autre des deux partis, jusqu'au jour où al Achari (v. note, p. 14) fonda l'unité du dogme musulman. Mais même après cette unification, l'esprit de la mutazilah continua à exercer son influence en inspirant plus ou moins directement les tendances rationalistes qui n'ont jamais cessé de se manifester ; et cela jusqu'à nos jours, car on peut qualifier de néo-moutazelites les hommes qui essaient actuellement de donner à l'Islam une vie nouvelle, en faisant appel à une saine critique contre les exagérations d'un traditionalisme aveugle, en essayant de dégager ses principes fondamentaux et à le concilier avec les exigences de la vie et de la science modernes. Parmi ces néo-moutazelites se placent au premier rang Syed Ameer Ali aux Indes et le Cheikh Abdou en Egypte. (Pour la bibliog. v. I. Goldziher. Le Dogme, etc.)

(2) Djabrites, partisans de la prédestination ou, comme les appelle Goldziher, « partisans de la contrainte aveugle », ils ne reconnaissaient à l'homme aucune liberté dans ses actes ; à eux s'opposèrent de très bonne heure les qadarites ou partisans du libre arbitre.

(3) C'est-à-dire les Ommeyades dont la tiédeur en matière religieuse est connue.

Mais les discussions ne se bornèrent pas aux deux questions ci-dessus. Elles s'étendirent aux attributs réels, les uns les reconnaissant à l'Essence Divine, les autres les lui niant ; et aux limites de la raison, les uns voulurent soumettre à celle-ci toutes les questions religieuses, même les questions secondaires et celles relatives au culte, en exagérant l'enseignement du Coran, tandis que les autres limitaient son domaine aux principes fondamentaux comme nous venons de l'expliquer plus haut. D'autres enfin exagérèrent à leur tour en réduisant le domaine de la raison à rien, et se mirent en désaccord avec l'esprit du Coran, rien que pour contredire les premiers. Quant aux doctrines relatives aux khalifes et au khalifat, elles variaient avec les dogmes comme si elles en faisaient partie intégrante.

Les disciples de Wacel suivirent des chemins différents ; ils empruntèrent aux livres grecs ce qui leur convenait et ils crurent faire acte de piété en étayant les dogmes par des concepts scientifiques, sans distinguer entre ceux de ces concepts qui découlaient vraiment des principes rationnels et ceux qui n'étaient que des fruits de l'imagination. Ainsi ils mêlèrent aux connaissances religieuses des choses qui ne concernaient pas du tout la religion, même en se plaçant au point de vue rationnel; ils continuèrent dans cette voie jusqu'à ce que les sectes se comptèrent par dizaines. L'empire abbaside (1), qui était alors au commencement de sa puissance, les aida, de sorte que leur opinion prédomina et leurs savants se mirent à composer des livres. Mais alors ceux qui s'en tenaient aux doctrines des maîtres du premier siècle se mirent à défendre ces doctrines, soutenus par la force de la foi, même sans avoir l'appui du pouvoir temporel.

Les premiers Abbassides savaient très bien combien avait été grande la part prise par les Persans dans le renversement de l'empire des Ommeyades et dans l'élévation de leur propre maison. Ils s'en remirent à eux

(1) Les Ommeyades s'étant de plus en plus écartés de l'orthodoxie dans leur cour brillante de Damas, les Abbassides réussirent à les détrôner en s'appuyant, d'une part sur les orthodoxes de la Mecque et de Médine, et d'autre part sur tous ceux qui, sans vouloir suivre les chiites dans leurs dogmes hétérodoxes, partageaient cependant, au point de vue politique, leur opinion que le khalifat devait être dévolu à une famille apparentée au prophète. Pour avoir l'appui de ces milieux qui étaient nombreux et se recrutaient surtout parmi les Persans (comme le fait observer le Cheikh Abdou), les premiers Abbassides prêtèrent serment aux descendants d'Ali, mais ils l'oublièrent dès qu'ils eurent conquis le pouvoir. Le khalifat resta entre les mains des Abbassides depuis l'année 750 jusqu'à la destruction de l'empire arabe par le tartare Houlagou en 1258.

pour développer leur puissance, ils leur distribuèrent les postes importants, comme ceux de vézirs et d'officiers du palais. Ainsi beaucoup parmi ces Persans acquirent une grande influence ; mais ils n'appartenaient nullement à l'Islam ; il y en avait parmi eux qui étaient de la secte de Mani (1), d'autres de celle de Yazd (2), d'autres qui n'avaient pas de religion du tout, d'autres encore qui suivaient les anciennes croyances persanes. Ils propagèrent leurs idées en cachette et ils invitèrent, par leur attitude et leurs paroles, tous ceux qui partageaient leurs opinions à se grouper autour d'eux. Alors l'hétérodoxie apparut et l'hérésie leva la tête, jusqu'à ce que al Mansour (3) ordonna que l'on rédigeât des livres démasquant leurs erreurs et détruisant leurs intentions.

Vers cette époque la science qui nous occupe était encore une plante qui n'avait pas atteint sa maturité, une maison sur laquelle on n'avait pas encore mis le toit. Elle débutait en posant des principes rationnels auxquels elle n'allait cesser de se tenir, suivant en cela la voie que lui avait tracée le Coran. C'est alors que commença une nouvelle querelle, celle de savoir si le Coran était créé ou s'il existait de toute éternité ; la première opinion fut partagée par un certain nombre de khalifes abbassides, tandis que la plus grande partie de ceux qui s'en tenaient à la lettre du Livre, et de la tradition, se déclaraient pour sa nature incréée ou s'abstenaient d'émettre une opinion ; cette abstention était partagée par nombre de gens auxquels il répugnait de se prononcer dans une question qui pouvait mener facilement à l'hérésie. Cette controverse amena la persécution d'hommes savants et pieux et fit couler du sang innocent ; ainsi furent transgressées les limites de la religion au nom

(1) Mani ou Manès vécut en Perse vers le milieu du IIIe siècle de l'ère chrétienne. Après avoir visité les Indes, il fonda une nouvelle religion qui n'était qu'une synthèse entre le christianisme et l'ancienne religion de Zoroastre, restaurée en Perse par la dynastie nationale des Sassanides. Le manichéïsme enseigne, comme Zoroastre, la coexistence de toute éternité de deux principes : l'un bon, l'autre mauvais, qui se disputent le sort de l'homme ; mais il emprunte au christianisme la notion d'un Rédempteur qui sauve l'homme définitivement des emprises du mal. Très répandu en Perse et en Asie centrale où il fleurit jusqu'au XIe siècle, le manichéisme eut également des adeptes dans l'Afrique du Nord, en Italie, en Espagne et dans le sud de la France.

(2) C'est-à-dire les mazdéens ou adeptes de la religion de Zoroastre, qui était religion d'Etat en Perse avant la conquête musulmane ; comme on le sait, cette religion est basée sur l'antagonisme des principes du bien (Ahura Mazda) et du mal (Ahrimane) ; Ahura Mazda est appelé par les historiens arabes Yazd ou Yazdan, d'où l'appellation de disciples de Yazd.

(3) Un des plus grands khalifes de la dynastie abbasside (754-775), c'est sous son règne que commença la période brillante qui eut son apogée sous Haroun ar Rachid.

même de la religion. Les gens se divisèrent en ceux qui poussaient à bout les principes rationalistes et ceux qui se tenaient à la lettre de la Loi, soit de façon modérée, soit en exagérant l'interprétation littérale; mais tous étaient d'accord que les préceptes de la religion concernant le culte, et les relations des hommes entre eux, étaient obligatoires et devaient être observés strictement, et que la vie du croyant devait être en accord avec ses sentiments intimes et ses aspirations spirituelles.

En dehors de ces groupes, il y avait encore les partisans de l'incarnation ou Dahrites (1), qui voulaient interpréter le Coran selon les croyances qu'ils professaient au moment où ils se couvrirent de l'étiquette musulmane ; dans cette intreprétation ils dépassèrent les bornes permises ; ils supposèrent à tout exposé clair un secret ésotérique, et dans leurs commentaires ils s'éloignèrent du sens du texte autant que la vérité s'éloigne de l'erreur. Ces sectaires furent aussi appelés les Batiniens ou Ismaïliens et ils ont encore d'autres noms connus de l'histoire ; leur enseignement fut la négation de la religion et l'ébranlement de la foi ; leurs révoltes sont célèbres ainsi que toute leur histoire.

Les théologiens orthodoxes et leurs adversaires étaient d'accord pour combattre ces sectaires et leurs partisans, mais en dehors de cela leurs divergences étaient grandes et la victoire n'était pas toujours du même côté ; ce qui ne les empêchait pas de se faire des emprunts les uns aux autres, chacun tâchant de profiter de ses adversaires ; et cela jusqu'à l'apparition du Cheikh Abou'l Hassan al Achari (2), au commencement du IV^e^ siècle. Celui-ci s'engagea dans sa voie, bien connue, qui tient le juste milieu entre les préceptes des maîtres du I^er^ siècle et l'exagération de leurs adversaires et qui établit les dogmes sur des bases ration-

(1) La fréquence avec laquelle les auteurs musulmans citent cette école montre qu'elle a eu, à un certain moment, de nombreux partisans. Les musulmans ont les dahrites en aversion et les décrient comme matérialistes, athées, croyant à la migration de l'âme. En réalité, ils tirent leur origine, ainsi que l'indique leur nom, d'une vieille école persane qui voulut concilier le dualisme de Zoroastre dans une entité supérieure : le Temps infini.

(2) Abou'l Hassan al Achari, mort en 933, appartint dans sa jeunesse à l'école des moutazelites mais s'en sépara subitement ; il fonda l'unité du dogme musulman, non pas en suivant une voie intermédiaire entre les rationalistes et les traditionalistes, mais en se servant des armes dialectiques des premiers pour défendre les croyances des seconds. Cependant, sous l'influence même de la méthode adoptée, ses disciples accordèrent une place de plus en plus grande à la raison dans la fixation et l'interprétation des dogmes, de sorte que les historiens considèrent avec raison l'école Acharite comme occupant une position intermédiaire entre les moutazelites et les traditionalistes orthodoxes

nelles. Les conservateurs mirent son enseignement en doute et beaucoup parmi eux diffamèrent sa doctrine ; les Hanbalites (1) le traitèrent même d'infidèle et demandèrent sa tête. Cependant un groupe composé des plus grands savants le firent triompher ; parmi ceux-ci figurent Imam al Haramein (2), al Isfaraïni, (3), Abou Bekr al Bakilani (4) et d'autres ; ils appelèrent son enseignement la doctrine des gens de la tradition et de la majorité des musulmans. Ce groupe d'hommes savants et plein de mérites mit en fuite deux grandes forces : les gens qui s'en tenaient à la lettre du Livre et ceux qui couraient après les rêves de leur imagination. Après deux siècles il ne resta des uns et des autres que des petits groupes dispersés sur les confins du monde musulman.

Cependant les disciples d'al Achari, après avoir établi les principes rationnels de l'univers qui servaient de base à leur doctrine, exigèrent du croyant qu'il admit ces principes et leurs déductions tout comme il était obligé de croire aux dogmes de la foi ; car d'après eux la nullité de la démonstration entraînait la non existence de la chose démontrée. Cette opinion se maintint jusqu'à ce que parurent l'Imam al Ghazali (5),

(1) Voir introd. p. XLVI.

(2) Abou'l Maali al Djuwaini, connu sous le titre honorifique de Imam al Haramein, célèbre théologien mort en 1085 ; il fut un des principaux propagateurs d'al Achari ; professeur à l'université persane de Nishabour, il eut pour élève al Ghazali (v. note ci-dessous).

(3) Abou Ishak Ibrahim al Isfaraïni, également professeur à la célèbre université de Nishabour où il mourut en 1001.

(4) Abou Bekr el Bakilani, mort en 1013, élève d'Abou'l Abbas el Taï qui fut lui-même élève d'Abu'l Hassan al Achari, particulièrement célèbre par ses écrits polémiques.

(5) Al Ghazali, mort en 1111, fut la plus grande personnalité religieuse de l'Islam. Après avoir enseigné avec éclat la théologie et la jurisprudence, il se retira, jeune encore, pour mener une vie contemplative qui le rapprocha peu à peu des *soufis* ou mystiques musulmans. Mais au lieu de se confiner dans une réserve dédaigneuse vis-à-vis des dogmes comme le faisaient ces derniers, il essaya, avec succès, de réaliser l'union entre la raison dogmatique et les sentiments moraux dont l'influence est si grande en matière religieuse ; il compléta ainsi la tâche d'al Achari dont l'action unificatrice s'était exercée dans le seul domaine de la raison. Par ses idées sur la connaissance immédiate de Dieu, par sa conception de la religion comme étant un sentiment intime de l'homme, al Ghazali se rapproche beaucoup des écoles libérales modernes. Grande fut également son influence comme éducateur moral et c'est à lui qu'est dû, en grande partie, le libéralisme qui règne, à l'intérieur de l'Islam, entre les différentes écoles qui se le partagent. Cependant l'on ne saurait nier que la violence avec laquelle il attaqua les philosophes, la force qu'il mit à démontrer combien de déceptions contenaient leurs théories les plus brillantes, contribuèrent beaucoup à détourner ses contemporains de la philosophie. Son autorité s'est conservée intacte jusqu'à nos jours parmi les musulmans qui l'ont surnommé « la preuve de l'Islam » *hodjat al Islam* ; son principal ouvrage intitulé *La Renaissance des Sciences Religieuses*, eut au Moyen-Age un retentissement bien au delà des frontières de l'Islam.

l'Imam ar Razi (1), et leurs continuateurs ; ceux-ci la combattirent et enseignèrent qu'il se peut qu'une, ou même plusieurs preuves, se manifestent à la longue comme erronées, mais que d'autres preuves plus fortes confirment tout de même l'existence de la chose à démontrer ; que par conséquent il n'y avait pas lieu d'accorder à la démonstration une valeur absolue.

Quant aux écoles philosophiques, elles déduisaient leurs doctrines de la raison pure et les rationalistes parmi les philosophes ne cherchaient qu'à acquérir des connaissances, qu'à satisfaire la curiosité de leur esprit en soulevant le voile de l'inconnu, qu'à scruter l'essence des choses. Et il leur fut possible d'atteindre tout ce qu'ils désiraient, car la foule des croyants les entourait de sa protection, leur laissait pleine liberté de jouir de ce qui fait l'agrément de l'esprit, de développer l'art, de raffermir les arcanes sur lesquels repose la société humaine ; en dévoilant les mystères de l'univers pour autant que Dieu a permis à notre intelligence de les dévoiler lorsqu'Il a dit : « Il a créé pour vous tout ce qui est sur la terre. » (C. ch. 2, v. 27) ; car ce verset ne fait exception pour aucune chose, qu'elle soit apparente ou cachée. Aucun musulman éclairé ne leur barra la route, ni ne mit des obstacles sur le chemin sur lequel ils cherchaient la bonne direction ; déjà le Coran avait relevé le rôle de la raison, il l'avait placé au centre du bonheur et en avait fait le facteur qui distingue le vrai du faux, le nuisible de l'utile. De son côté le Prophète avait dit : « Vous êtes plus savants en ce qui concerne les choses de ce monde » (2), et par l'exemple qu'il nous a donné à la bataille de Badr (3), il nous a montré qu'il faut prendre pour guide, dans ces choses, l'expérience et la réflexion.

Cependant il semble bien que la plupart d'entre eux se laissèrent entraîner par deux choses : par l'admiration devant tout ce qui venait des philosophes grecs, surtout de Platon et d'Aristote, et le plaisir à les

(1) Fakhr Eddin ar Razi, célèbre commentateur du Coran, mort en 1210.

(2) On rapporte que le Prophète avait interdit de féconder artificiellement les palmiers, puis voyant l'effet néfaste de cette prohibition, il la leva en disant : « Vous êtes plus savants en ce qui concerne les choses de ce monde », montrant par là que dans la vie pratique l'expérience l'emporte même sur les paroles d'un Prophète. Voir p. 60.

(3) Première bataille que Mohammed livra contre les Mecquois le 16 Ramadhan de la 2e année de l'Hégire, soit 624 de l'ère chrétienne ; le succès que remportèrent les compagnons de Mohammed dans cette bataille, malgré leur infériorité (ils combattaient un contre trois), contribua beaucoupà raffermir la nouvelle religion et à rehausser son prestige auprès des tribus de l'Arabie.

imiter sans discernement ; en second lieu par l'esprit du temps. Et ce dernier entraînement fut le plus néfaste des deux. Ils se replongèrent dans les querelles qui divisaient les rationalistes en matière de religion et, malgré leur petit nombre, ils choquèrent par leurs arguments scientifiques les sentiments de la masse ; alors les défenseurs de la foi les attaquèrent. Al Ghazali et ses disciples s'emparèrent de tout ce qu'ils trouvèrent dans les livres de philosophie concernant la divinité et ses attributs généraux, les principes de la substance et des phénomènes, les lois de la matière et de la composition des corps ; en un mot tout ce que les dialecticiens considéraient comme formant les bases de la religion pour le critiquer avec violence. Mais leurs successeurs ayant exagéré dans cette critique jusqu'à dépasser toute équité, ils perdirent leur influence, la foule se détourna d'eux et l'élite ne les écouta plus. Ainsi le résultat que le monde musulman attendait de leurs efforts ne se réalisa pas.

Voilà pourquoi les questions de théologie se mêlent aux doctrines philosophiques dans les livres des écrivains récents, comme nous le constatons dans les livres de Baïdawi (1), de Adod (2) et d'autres ; voilà pourquoi les diverses sciences rationnelles furent fondues en une seule, et que l'étude de cette discipline unique fut poursuivie, tant en ce qui concerne ses premiers principes que ses développements, d'après une méthode qui se rapprocha beaucoup plus de la simple répétition des textes que de la recherche critique. Depuis lors la science ne progressa plus.

Puis vinrent les querelles entre les maisons prétendant au khalifat ; les ignorants furent victorieux, ils détruisirent le peu qui restait du rationalisme coulant de source musulmane, et s'engagèrent dans des voies tortueuses. Aussi celui qui étudie les livres de cette époque n'y trouve que des discussions sur les mots, des recherches sur les méthodes, et encore ne le trouve-t-il que dans un petit nombre de livres que la faiblesse a choisi et que l'impuissance a consacré. Puis, sous la domination de ces ignorants, se produisit le désarroi complet dans l'esprit des musul-

(1) Abdallah ibn Omar al Baïdawi, mort en 1282 ou 1316, un des plus grands commentateurs du Coran.

(2) Abderrahman ibn Ahmed Adoud Eddin, mort en 1355, théologien insuffisamment connu en Europe mais très considéré en Orient où il est étudié jusqu'à nos jours. Il a composé un livre célèbre *al Mawaqif* (les stations) et un catéchisme *al Aqaïd al Adodyah*, tous les deux ont été souvent commentés ; le dernier par le Cheikh Abdou lui-même. (V. introd. p XXV.)

mans ; des gens apparurent qui s'imaginaient des choses que la science n'avait jamais enseignées et qui posèrent des principes que l'Islam ne peut admettre. Et malgré cela ils purent triompher, grâce à l'ignorance générale et au fait que le peuple s'était éloigné des sources de l'Islam. Ils chassèrent la raison de son domaine et ne discutèrent qu'en traitant les gens d'égarés et de mécréants ; ils s'enfoncèrent tellement dans cette voie qu'ils imitèrent certaines nations antérieures à l'Islam, lesquelles avaient déclaré que la religion et la science étaient incompatibles ; leurs langues proférèrent des mensonges en disant : « Telle chose est licite et telle autre ne l'est pas », « ceci appartient à l'hérésie et cela à l'Islam. » La religion est au delà de ce qu'ils s'imaginent et Dieu, qu'Il soit Exalté, est au-dessus de ce qu'ils pensent ; mais grande fut l'atteinte portée à la grande masse dans sa foi et dans les sources même de sa vie spirituelle par cette longue folie, ces nombreuses attaques, ce grand mal et ce malheur général.

Voici le raccourci de l'histoire de cette science, il montre combien ses racines plongent dans le Livre très clair (1) et comment, à la fin, les différentes écoles mirent la main sur elle jusqu'à l'éloigner de son but et la faire sortir de ses limites. Et ce que nous devons croire, c'est que la religion musulmane possède l'unité dans ses dogmes et ne repose pas sur des bases divergentes ; la raison est parmi les plus forts de ses soutiens et la tradition parmi les plus fermes de ses appuis. Tout ce qui est en dehors de cela est insinué par le diable ou dicté par les passions du pouvoir temporel. Le Coran est témoin des actes de chacun, il le juge d'après ses paroles et d'après ses intentions.

Le but de cette science est de rendre possible l'accomplissement d'un devoir sur lequel tout le monde est d'accord : la connaissance de Dieu, qu'Il soit Exalté, par l'affirmation de ses attributs nécessaires et la négation de ceux qui sont impossibles par rapport à Lui ; la foi entière en ses prophètes en s'appuyant sur des arguments rationnels et non pas en suivant aveuglément la tradition. C'est ce que nous apprend le Livre, en nous ordonnant de faire usage de notre raison pour examiner les choses de l'univers qui se présentent ouvertement à nous, et pour pénétrer autant que possible celles qui nous sont cachées, afin d'acquérir

(1) C'est-à-dire le Coran

ainsi la conviction de ce qu'il nous enseigne. Il nous détourne aussi de l'imitation aveugle, en nous disant ce qui est arrivé aux peuples qui sont restés au même point que leurs pères et en nous dépeignant combien ils furent malheureux, car en se confinant dans l'imitation ils ébranlèrent les bases sur lesquelles reposaient leur vie et finirent par disparaître. Ce que dit le Livre est vrai car l'imitation peut s'exercer sur le vrai aussi bien que sur le faux, elle peut ainsi avoir pour fruit l'utile comme le nuisible ; elle constitue donc un égarement que l'on pardonne à l'animal mais qui ne convient pas à l'homme.

LES CATÉGORIES DE LA CONNAISSANCE (1)

Les objets de notre connaissance se divisent en trois catégories : le possible ou contingent par lui-même, le nécessaire par lui-même et l'impossible par lui-même. On appelle l'impossible ce qui par lui-même est inexistant, le nécessaire ce qui par lui-même est existant ; le possible ou contingent ce qui, par lui-même, n'est ni existant ni inexistant, mais dont l'existence ou l'inexistence dépend de l'existence ou de l'inexistence de la cause qui le produit. Il peut devenir nécessaire ou impossible par une cause en dehors de lui. Parler de la connaissance de l'impossible c'est employer une métaphore, car l'objet d'une véritable connaissance doit forcément avoir une existence d'après laquelle se forme la connaissance ; or il ne peut en être de même de l'impossible comme on va le voir. Le but de cette métaphore est de nous permettre de faire de l'impossible un objet d'étude, fut-ce par une image de l'esprit, et d'arriver par cette image à le décrire.

L'IMPOSSIBLE

L'impossible par lui-même est ce qui ne peut exister, l'inexistence est une qualité inhérente à lui et, s'il était appelé à l'existence, il se dépouillerait de sa qualité essentielle, ce qui revient à dire qu'il se dépouillerait de son essence même. L'impossible ne peut avoir une existence ; il est donc nécessairement inexistant et même l'esprit ne peut pas se le représenter sous une forme d'existence comme nous venons de le dire ; donc il n'existe pas, même dans l'imagination.

(1) Il s'agit d'une théorie de l'existence plutôt que des catégories de la connaissance établies par Aristote, nous avons cependant gardé ce nom pour ne pas nous éloigner du texte.

LE CONTINGENT

Le contingent par lui-même n'est ni existant ni inexistant sans une cause efficiente ; et cela parce que ni l'une ni l'autre de ces deux modalités ne lui sont inhérentes, mais il est prédisposé pour toutes les deux de façon égale. Or donc si l'une de ces deux modalités se réalisait sans cause efficiente, c'est comme si entre deux facteurs égaux l'un emportait sur l'autre sans raison, ce qui, de toute évidence, est impossible.

Si le contingent existe c'est qu'il est créé. En effet ce qui précède confirme qu'il ne peut exister que par une cause efficiente ; et alors ou bien son existence est antérieure à l'existence de cette cause, ou il prend naissance au même moment qu'elle, ou il lui est postérieur. La première supposition est absurde, car il en résulterait que l'effet précède la cause ; cela est contradictoire à la notion de cause ; or nous avons vu que le contingent ne peut se passer de cette notion et nous serions ainsi en contradiction avec l'hypothèse émise. Il en est de même de la seconde supposition, car sinon il en résulterait que la cause et l'effet auraient le même degré d'existence, et dans ce cas la raison n'admet pas d'appeler l'une cause et l'autre effet ; il n'y a pas de raison en réalité que l'une soit cause et l'autre effet. Il ne reste que le troisième cas, c'est-à-dire que l'effet soit postérieur à la cause ; donc il y a un moment où la cause existe et l'effet n'existe pas encore, par conséquent il est créé puisque l'existence de tout créé est précédé de sa non existence ; ainsi tout contingent est créé.

Dans sa non existence le contingent n'a pas besoin d'une cause existante, car la non existence est un état négatif et la négation n'a pas besoin d'un acte de création. Ainsi donc le contingent peut ne pas exister, soit parce que sa cause efficiente ne s'est pas exercée sur lui, soit par la non existence d'une cause qui l'ait appelé à l'existence. Mais pour exister il a absolument besoin d'une cause existante car le non existant ne peut être par lui-même cause de l'existence. Donc si l'existant est créé, il l'est par un acte spécial. Et tout cela est évident.

De même que le contingent a besoin d'une cause pour être appelé à l'existence, il en a besoin d'une pour continuer à exister ; car nous avons démontré que le contingent n'est pas prédisposé par lui-même à exister et qu'il n'entre dans l'existence qu'à la suite d'une cause efficiente

extérieure à lui. C'est là une qualité inhérente au contingent qui ne peut être détachée de lui ; il en résulte qu'à aucun moment le contingent ne se trouve dans un état où il puisse exister par lui-même; que dans tous ses états il a besoin d'une cause qui le tire de l'inexistence, et cela tout aussi bien au moment où il entre dans l'existence que pendant tout le temps qu'il existe (1).

La cause, d'après ce qui précède, veut dire ce qui crée et ce qui donne l'existence ; on l'appelle aussi le créateur, la raison d'être, la cause efficiente, l'agent réel et d'autres noms dont l'étymologie diffère mais dont le sens est le même. Quelquefois on donne le nom de cause à la condition ou à l'état qui rend le contingent apte à subir l'acte de la création. D'après ce dernier sens la cause est ce dont l'effet a besoin pour être appelé à l'existence mais non pas ce dont il a besoin pour durer ; quelquefois même il est nécessaire que cette cause conditionnelle apparraisse puis disparaisse. Pour donner un exemple, prenons le maçon ; celui-ci est une cause conditionnelle pour l'existence de la maison ; cependant s'il meurt, sa construction subsiste ; et d'autre part le maçon n'est pas par lui-même la cause de la maison, mais c'est bien le mouvement de ses mains et de son esprit, et l'exercice de sa volonté, qui sont les conditions nécessaires pour l'existence de la maison.

D'une façon générale il faut distinguer entre les causes qui créent les conditions nécessaires pour l'existence du contingent et celles qui lui donnent cette existence ; les premières peuvent apparaître et disparaître comme par exemple les pas qui se succèdent dans la marche ; le second pas découle du premier, cependant on ne peut dire que le premier soit la cause efficiente du second, car dans ce cas il devrait coexister avec lui et cependant le second pas n'apparaît que quand le premier disparaît. Quant à la cause qui donne l'existence, elle doit posséder elle-même cette existence antérieurement et la communiquer à l'effet ; l'existence de ce dernier doit découler de l'existence de la cause et il ne se maintient que par elle dans tous ses états.

(1) Dogme de la création continue, ce dogme est une des conséquences de la théorie atomistique dont nous parlons dans l'introduction (p. LIX.)

LE CONTINGENT EXISTE EN RÉALITÉ

Nous voyons des choses exister qui n'étaient pas, et d'autres disparaître après avoir existé, comme par exemple les individus parmi les plantes et les animaux. Ces choses doivent appartenir à l'une des trois catégories : l'impossible, le nécessaire ou le contingent. Elles ne peuvent appartenir à la première car l'impossible ne peut exister ; ni à la seconde car le nécessaire existe par lui-même, or ce qui est par soi-même ne peut disparaître et l'inexistence ne peut lui être attribué ; par conséquent le nécessaire ne peut être inexistant ni dans le passé ni dans l'avenir, ainsi que nous allons encore le démontrer en parlant du nécessaire. Donc les choses dont nous venons de parler appartiennent à la catégorie du contingent et par conséquent celui-ci existe.

L'EXISTENCE DES CONTINGENCES NOUS OBLIGE A RECONNAITRE L'EXISTENCE D'UN ÊTRE NÉCESSAIRE

Il est évident que l'ensemble des contingences est également contingent, et tout contingent a besoin d'une cause qui lui donne l'existence, donc l'ensemble des contingences a besoin d'un créateur. Ou bien ce créateur sera cet ensemble lui-même, et cela est impossible car il s'ensuivrait qu'une chose peut être antérieure à elle-même ; ou encore ce créateur sera une partie de l'ensemble, et cela aussi est impossible car il s'ensuivrait que la partie est la cause d'elle-même et de tout ce qui l'a précédé ; à moins que cette partie ne soit antérieure à tout ce qui précède, et dans ce dernier cas elle serait la cause d'elle-même. L'absurdité de ces deux propositions est manifeste. Il s'ensuit que, en dehors de tout contingent, il doit exister une cause et celle-ci ne peut être que le nécessaire, car en dehors du contingent il n'y a que le nécessaire et l'impossible, or l'impossible n'existant pas il ne reste que le nécessaire. Ainsi il est prouvé que les contingences qui existent ont une cause efficiente dont l'existence est nécessaire.

D'autre part, les contingences, qu'elles soient déterminées ou indé-

terminées, existent. Cette existence pourrait avoir sa source dans la contingence elle-même, ou dans les modalités des choses contingentes, mais cela est impossible car, ainsi qu'il a été dit précédemment dans la définition du contingent, rien de ce qui est contingent n'existe par soi-même ; donc forcément cette source est en dehors de lui. C'est l'être nécessaire (1).

L'ÊTRE NÉCESSAIRE

Il est éternel dans le passé, il est éternel dans l'avenir, il est simple.

Un des attributs de l'être nécessaire est l'éternité dans le passé, car sinon il serait créé, le créé étant ce qui fut non existant avant d'être existant ; ainsi donc son existence aurait été précédée de sa non existence ; mais ce qui a été non existant avant d'être existant a besoin d'une cause qui lui donne l'existence, sinon le déterminé l'emporterait sur le déterminant, ce qui est impossible. Par conséquent, si le nécessaire n'était pas éternel, il aurait besoin, pour exister, d'une cause efficiente autre que lui-même ; mais comme nous avons dit que le nécessaire est ce qui existe par soi-même, nous aurions un nécessaire qui ne répondrait pas à sa définition, d'où une contradiction impossible à concevoir.

Un autre attribut de l'être nécessaire est qu'il existera toujours, car pour ne plus exister il devrait s'anéantir soi-même, ce qui équivaut à la négation de la chose par elle-même ; et c'est là une impossibilité manifeste.

Son troisième attribut est la simplicité, c'est-à-dire qu'il n'est pas composé de diverses parties, car dans ce dernier cas chacune des parties le composant préexisterait à l'ensemble. Mais c'est l'ensemble qui forme son essence et non pas chacune de ses parties ; il en résulterait que cet ensemble aurait besoin, pour exister, d'un autre que lui-même ; or nous avons vu que le nécessaire est ce qui existe par soi-même. D'autre part s'il était composé son existence dépendrait de l'existence de ses parties ; or nous avons dit qu'il existe par soi-même.

(1) Comme nous l'avons indiqué dans l'introduction (voir p. LVI), cette démonstration n'est pas particulière à la théologie musulmane ; nous la retrouvons également dans la théologie chrétienne ; elle remonte en réalité à la métaphysique d'Aristote.

Enfin il n'y aurait pas de raison dans ce cas d'appeler nécessaire l'ensemble et non pas les parties ; au contraire, celles-ci mériteraient plutôt le qualificatif de nécessaire, étant antérieures à l'ensemble.

Nous n'admettons pas que l'être nécessaire puisse être composé, cela est impossible dans la réalité aussi bien que dans notre conception ; en effet, la raison ne pourrait se représenter l'être nécessaire comme étant composé, que si les parties composantes qu'elle se représente avaient une existence dans la réalité ; par conséquent, si l'être nécessaire était composé dans notre esprit, il le serait également dans la réalité ; sinon, la conception que nous nous en ferions ne serait qu'une image mensongère.

Et de même que le nécessaire est simple, il est indivisible, c'est-à-dire qu'il n'a pas d'extension ; car s'il pouvait être divisé, il prendrait une existence autre que son existence première, il se transformerait en existences multiples qui seraient les existences des parties résultant de la division. Par là même il serait passible, soit d'anéantissement, soit de composition ; et ce sont là deux conditions impossibles comme nous venons de le dire précédemment.

LA VIE

La notion de l'existence vient spontanément à l'esprit ; cependant celui-ci ne se la représente qu'à travers des formes qui apparaissent d'abord, puis se fixent et se maintiennent. La perfection de l'existence et son intensité sont évidemment en rapport avec l'intensité et la perfection de ces formes ; chaque degré de l'existence est caractérisé par les attributs les plus parfaits des formes appartenant à ce degré ; si une forme n'a pas ces attributs parfaits, c'est qu'elle appartient à un degré d'existence autre que celui que nous lui avions supposé.

L'esprit conçoit une quantité innombrable de formes de l'existence, et la forme la plus parfaite dans chaque degré est celle qui est la plus harmonieuse et qui ne porte en soi aucun germe de trouble et de corruption. Si, avec cette harmonie, la forme jouit d'une existence continue, ne fût-ce que dans l'espèce, cela est une preuve que cette forme réalise la notion parfaite de l'existence. Et si l'esprit se représente un degré

d'existence qui soit une source de toute harmonie, cela est un indice que ce degré est le plus parfait, le plus haut, le plus élevé et le plus intense.

L'existence de l'être nécessaire est la source de l'existence de tout contingent, comme nous l'avons dit, et comme cela est démontré d'une façon absolue ; par cela même il représente le degré le plus intense et le plus élevé de toutes les existences et par conséquent, il possède les attributs de ce degré élevé. Or l'existence embrasse la notion de durée et de fixité, aussi bien que celle d'apparition et de disparition successives, toutes les perfections de l'existence que l'esprit peut se représenter, et qu'il peut concevoir comme attributs de l'être nécessaire, doivent lui être attribués Répandre partout l'harmonie et gouverner l'univers de façon qu'il n'y ait pas de perturbation, est une des perfections de l'existence, comme nous l'avons dit ; il faut donc la lui attribuer. Ainsi l'existence de l'être nécessaire a pour conséquence qu'il possède tous les attributs qui peuvent être conçus comme appartenant à ce degré sublime de l'existence.

Parmi ces attributs est la vie (et c'est un attribut qui a comme corollaire la connaissance et la volonté), parce que la vie est considérée comme étant manifestement une des perfections de l'existence. La vie avec ses conséquences est la source de l'harmonie et la norme de la sagesse ; dans chacune de ses manifestations elle est la cause qui permet à cette manifestation d'apparaître et de se maintenir ; donc elle est une perfection de l'existence et, comme telle, elle peut être conçue comme attribut de l'être nécessaire. Mais toute perfection de l'existence, qui peut être conçue comme attribut de l'être nécessaire, doit lui être attribué ; par conséquent l'être nécessaire est vivant, bien que sa vie soit différente de la vie des contingences. L'existence parfaite est également la source de la connaissance et de la volonté ; si on n'accorde pas ces deux attributs à l'être nécessaire, il se trouverait des contingences d'une existence plus parfaite que la sienne ; or il a été dit qu'il est le plus élevé et le plus parfait des existences.

D'autre part l'être nécessaire dispense l'existence et tout ce qui s'ensuit ; or comment pourrait-il donner la vie s'il en était dépourvu lui-même. Il possède donc la vie puisqu'il en est la source.

LA CONNAISSANCE

Il faut lui attribuer également la connaissance et il faut entendre par là la faculté de concevoir une chose par l'esprit ; la connaissance est parmi les perfections de l'existence ; elle peut donc être conçue comme attribut de l'être nécessaire. Or comme toute perfection qui peut être conçue comme son attribut doit lui être attribué, il en résulte que l'être nécessaire est doué de connaissance.

Il est évident que la connaissance est aussi une perfection à l'égard des contingences, et qu'il y a des contingences qui en sont dotées ; donc, si l'être nécessaire ne possédait pas la connaissance, il y aurait des contingences plus parfaites que lui et cela est impossible comme nous l'avons dit. Enfin c'est lui qui dispense la connaissance aux contingences qui en sont dotées ; or on ne peut se représenter raisonnablement que le dispensateur de la connaissance en soit dépourvu lui-même.

La connaissance est donc forcément un corollaire de l'existence de l'être nécessaire ; et cette connaissance est aussi supérieure à la connaissance des contingences que son existence l'est par rapport à leur existence. On ne peut s'imaginer une connaissance qui lui soit supérieure ; donc il embrasse tout ce que l'on peut connaître ; sinon la raison se représenterait une connaissance plus vaste que la sienne et qui appartiendrait forcément à un être plus parfait que lui, or cela est impossible.

Tous les attributs de l'être nécessaire se complètent en lui et subsistent par lui. La connaissance de l'être nécessaire est un corollaire de son existence, elle ne s'appuie sur rien qui soit en dehors de lui, elle est donc éternelle dans le passé et dans l'avenir, elle se passe des instruments et des modalités du raisonnement et des actes de l'observation ; aussi est-elle différente de la connaissance des contingences. Toutes les contingences sont conformes à la conception que s'en fait cette connaissance, sinon ce ne serait pas une véritable connaissance

Parmi les preuves qui confirment que l'être nécessaire est doué de connaissance, il faut citer l'ordre sage et l'harmonie parfaite que nous constatons dans l'univers, le fait que chaque chose y est à sa place, que chaque être trouve près de soi ce dont il a besoin pour exister et pour subsister. Cela se manifeste à première vue dans toutes les choses visibles,

grandes et petites. Considérons les relations entre les étoiles, leur disposition, la coordination de leurs mouvements d'après des lois qui conservent à chacune d'elles la position qui lui a été assignée, la nécessité pour chaque étoile de se tenir dans son orbite, car si elle en sortait elle détruirait l'ordre de son univers ou de l'univers tout entier, et autres manifestations exposées en détail dans les livres spéciaux à la science des astres. Tout cela témoigne de la science de Celui qui les a créés et de la sagesse qu'Il met à les diriger.

Considérons avec attention les animaux et les plantes, comment Il les a dotés de leurs facultés et comment Il leur a donné les organes et les membres dont ils ont besoin pour exister, comment Il a mis ces organes à la place la mieux appropriée dans le corps de ces animaux et de ces plantes. Les êtres insensibles, tels que les plantes, ont une disposition naturelle à prendre la nourriture qui leur convient et à refuser celle qui ne leur convient pas ; la graine de la coloquinte est plantée à côté de celle de la pastèque, dans une même terre, toutes deux reçoivent la même eau et les mêmes soins, et cependant la première ne prend de ces éléments que ce qui produit l'amertume la plus âpre et l'autre la douceur la plus agréable. Il a appris aux êtres qui sont doués de sens, à faire usage des organes et des membres qui leur ont été donnés, et à exercer leurs facultés conformément à leur destinée. Il connaît l'état de l'embryon lorsque celui-ci n'est encore qu'une goutte de matière, et plus tard lorsqu'il devient un morceau de chair, au moment où la formation de cet embryon est complète, où il lui insuffle la vie et en fait un être vivant, indépendant dans ses actions. Il connaît le besoin qu'a cet être d'avoir des mains, des pieds, des yeux, des oreilles, un nez, les autres sens, pour maintenir son existence et la défendre contre ses ennemis. Il connaît aussi son besoin d'avoir un estomac, un cœur, un foie, un poumon et autres organes dont il ne peut se passer, tant pour croître que pour durer, pendant le temps fixé à chaque individu et à chaque espèce.

Il connaît, pour prendre un exemple, l'état de la petite chienne. Il sait qu'elle mettra bas de nombreuses portées et lui donne, à cause de cela, plusieurs mamelles ; et d'autres choses semblables qu'il nous est impossible d'énumérer et dont beaucoup sont exposées en détail dans les livres parlant des plantes et de la vie des animaux, ainsi que dans

les sciences appelées histoire naturelle, anatomie, médecine, etc. Cependant les chercheurs en sont encore au commencement de leurs recherches après avoir prodigué leurs efforts, et déployé leur perspicacité.

Cette création, à propos de laquelle les esprits rivalisent entre eux afin d'en comprendre les secrets et d'en dévoiler les mystères, est-ce qu'elle n'indique pas que son auteur est Celui qui sait tout, « qui donne une forme à chaque chose qu'Il crée et la guide ensuite dans la bonne voie ». (C. ch. 20, v. 52.) Est-il possible qu'une simple coïncidence, appelée hasard, soit la source de cette harmonie, et que cet hasard ait fixé les lois sur lesquels reposent les univers grands et petits. Oh que non, l'artisan de tout cela est Celui « à la connaissance duquel n'échappe pas un atome au ciel ni sur la terre » (C. ch. 10, v. 62) ; il est Celui qui entend tout et qui sait tout.

LA VOLONTÉ

Il faut reconnaître également, parmi ses attributs, la volonté ; et c'est la faculté par laquelle celui qui est doué de la connaissance fixe son action sur une des possibilités qui se présentent à lui. Après avoir démontré que Celui qui donne l'existence aux contingences existe nécessairement, qu'Il connaît tout, et qu'aucun être ne peut exister si ce n'est selon la connaissance qu'Il en a; il s'ensuit nécessairement qu'Il est également doué de volonté, car Il agit conformément à sa connaissance. D'autre part tout être est doué d'une forme spéciale, d'attributs déterminés ; il existe dans un temps et un lieu définis, et ce sont là des modalités qui lui sont propres parmi les modalités possibles ; or ces modalités sont nécessairement conformes à la connaissance qu'en a l'auteur de cet être ; c'est là la signification du terme : la volonté.

Quant au sens usuel du mot volonté, à savoir que c'est la faculté par laquelle l'agent peut exécuter ce qu'il se propose ou s'abstenir de cette exécution, il est impossible de l'appliquer à l'Être nécessaire. Ce sens s'applique aux facultés des êtres qui sont créés et à des décisions qui peuvent être annulées ; il est une des conséquences de l'imperfection de la connaissance, car, dans ce cas, la volonté change avec les fluctuations du jugement, et alors l'agent hésite entre les raisons qui le poussent à agir et celles qui le poussent à s'abstenir.

LA TOUTE-PUISSANCE

Un autre de ses attributs est la Toute-Puissance; et c'est l'attribut qui confère l'existence ou l'anéantissement. Puisque l'Etre nécessaire crée les êtres contingents selon sa connaissance et sa volonté, il n'y a pas de doute qu'il a aussi le pouvoir de le faire ; car celui qui est doué de connaissance et de volonté ne peut exercer son action selon sa connaissance et sa volonté que s'il a la faculté d'agir. Or le terme de Toute-Puissance ne veut pas dire autre chose que cette faculté.

LA LIBERTÉ

La reconnaissance des trois attributs précédents a pour conséquence nécessaire celle de la liberté ; car celle-ci ne veut dire autre chose que l'exercice du pouvoir conformément à la connaissance et à la volonté. Il est le Créateur libre, aucune de Ses œuvres, aucun des actes de Sa création n'émane de Lui à la façon dont découle un effet de sa cause, sans que la cause le sache ou le veuille. Rien de ce qui est utile à l'univers ne lui est imposé par la considération que s'Il ne le faisait pas Il s'exposerait à un blâme, et que par conséquent Il doit le faire pour échapper à ce blâme. Il est bien au-dessus de cela. Mais l'ordre et l'harmonie dans l'univers découlent du fait que cet univers a été créé par l'Etre nécessaire qui est aussi l'être le plus parfait et le plus élevé ; la perfection de l'univers est donc un effet de la perfection de son Créateur, et la belle ordonnance de la création nous montre le degré sublime du Créateur. Cet univers qui est parvenu à l'harmonie parfaite, est une manifestation de l'Omniscience et de la Toute-Puissance. Il a été créé et continue à être créé dans cette forme parfaite. « Pensiez-vous que nous vous avions créé en vain et que vous ne reparaîtriez plus devant nous (C. ch. 23, v. 117.)» Ce que nous venons d'exposer a été exprimé par quelques auteurs comme suit : Ses actions ne répondent pas à des buts déterminés, et cependant elles ne sont pas vaines. Il est impossible qu'elles soient dépourvues de sagesse, bien que cette sagesse nous échappe en partie.

L'UNITÉ

Il faut également reconnaître qu'Il est Unique dans Son essence dans Ses attributs, dans Son existence et dans Ses actes. Nous avons démontré dans ce qui précède l'unité de Son essence en prouvant que, ni dans notre conception ni en réalité, cette essence ne peut être de nature composite. Il est unique dans Ses attributs; cela veut dire qu'aucun être ne l'égale dans les attributs que nous Lui reconnaissons ; nous avons démontré que les attributs sont en rapport avec les différents degrés de l'existence, or il n'y a pas un seul être qui atteigne le même degré d'existence que l'Etre nécessaire, par conséquent aucun ne l'égale dans Ses attributs qui sont en rapport avec ce degré sublime de l'existence.

Il est Unique dans Son existence et dans Ses actes; nous entendons par là qu'Il est le seul dont l'existence soit nécessaire et le seul qui donne l'existence aux êtres contingents. Cette unité est forcée, car s'il y avait plusieurs êtres nécessaires chacun d'eux se distinguerait des autres, sans quoi ils ne réaliseraient pas la notion du multiple ; et les attributs de chacun de ces êtres distincts varieraient dans la mesure dans laquelle ils se distingueraient les uns des autres ; car il est évident que les attributs ne diffèrent pas par eux-mêmes, mais par la différence des êtres auxquels ils sont attachés. Ainsi la connaissance et la volonté de chacun des êtres nécessaires seraient différentes dans la mesure où ces êtres différeraient entre eux, chacun d'eux aurait une volonté et une connaissance qui se distinguerait de la connaissance et de la volonté des autres.

Et cette différence serait essentielle, car la connaissance et la volonté de l'Etre nécessaire proviennent de son essence et ne dépendent pas d'une cause extérieure, par conséquent elles ne peuvent être ni modifiées ni changées. Et nous avons dit également que les actes de l'Etre nécessaire émanent de Lui selon Sa connaissance et Sa volonté ; or si notre supposition se réalisait, les actes de chacun des êtres nécessaires seraient essentiellement différents les uns des autres ; ils différeraient dans la mesure dans laquelle différeraient leur connaissance et leur volonté; et ce seraient là des différences où aucun accord ne serait possible. Chacun d'eux aurait, de par son caractère d'être nécessaire et de par les attributs

qui s'ensuivent, le pouvoir de donner l'existence à la totalité des êtres contingents; chacun pourrait exercer son pouvoir sur les contingences conformément à sa connaissance et à sa volonté, et il n'y aurait aucun motif pour que l'un de ces pouvoirs s'exerçât à l'exclusion des autres. Leurs actes seraient en conflit dans la mesure dans laquelle s'opposeraient leurs volontés et leurs connaissances. Mais alors l'harmonie de l'univers se trouverait troublée, l'ordre y serait impossible, et même aucun être contingent ne pourrait exister, car l'existence de chaque contingent dépendrait forcément de connaissances et de volontés différentes, de sorte qu'un même être contingent aurait des existences multiples ; et cela est inadmissible. « S'il y avait dans les cieux et sur la terre un autre dieu que Dieu, les cieux et la terre seraient détruits. » (C. ch. 21, v. 22.) Or leur destruction est impossible ; donc Dieu, qu'Il soit Exalté, est Un dans Son essence et dans Ses attributs, Il n'a pas d'associé ni dans Son existence ni dans Ses actes.

LES ATTRIBUTS RÉVÉLÉS AUXQUELS NOUS DEVONS CROIRE

Le raisonnement seul suffit pour nous amener à reconnaître à l'Etre nécessaire les attributs que nous venons d'énumérer ; la Loi musulmane et les Lois saintes qui l'ont précédée sont venues les confirmer, car ces attributs ont été mentionnés par notre Prophète Mohammed, que la paix et la bénédiction de Dieu soient sur Lui, et par les prophètes qui l'ont précédé, que la paix de Dieu soit sur eux tous.

Mais la Loi religieuse en a mentionné encore d'autres que la raison, en passant en revue les attributs qu'il convient de reconnaître à l'Etre nécessaire, ne jugerait pas incompatibles avec Son essence, mais qu'elle ne saurait trouver toute seule. Il nous faut admettre ces attributs, car cette reconnaissance est la conséquence de notre foi en ce que dit la Loi et de notre confiance en ce qu'elle nous enseigne au sujet de Dieu.

Parmi ces attributs révélés se trouve la Parole ; il nous a été enseigné que Dieu a parlé à quelques-uns de ses prophètes et le Coran a dit de soi-même qu'il est la Parole de Dieu. La source de cette parole qui

émane de Dieu, qu'Il soit Exalté, est un attribut de Son essence, et elle est éternelle par Son éternité ; mais quant aux paroles proférées (1), qui sont l'expression de cet attribut, on ne saurait nier qu'elles ont un commencement et font partie de la création. Cependant on les a attribuées plus particulièrement à Dieu parce qu'Il les a choisies pour révéler à ses créatures ce qu'Il voulait leur faire savoir ; et parce qu'elles proviennent uniquement de Sa Toute-Puissance, manifeste ou occulte, sans intervention d'aucun autre être, sauf de celui qui les a prononcées et qui n'a été ainsi que l'intermédiaire de Sa manifestation. Celui qui pense différemment va contre l'évidence, et porte atteinte à la majesté de l'Eternité, parce qu'il y introduit une notion de changement et d'altération ; il est évident en effet que les versets que l'on lit apparaissent et disparaissent à mesure qu'on les prononce.

Celui qui dit que le Coran qu'on lit est incréé se trouve dans l'état le plus vil et professe une erreur plus grande que toutes les doctrines erronées que le Coran lui-même a refutées, et qu'il nous a engagé à combattre. En déclarant que Dieu a créé le Coran, mais en spécifiant bien entendu qu'Il était seul à le créer sans l'intervention d'aucune force humaine, on ne diminue en rien la vénération que nous devons avoir pour ce Livre comme nous venant de Dieu ; en plus, c'est ce qu'enseigne la religion, c'est ce qui est conforme à la tradition, c'est ce en quoi croyaient le Prophète et ses compagnons ; et tout ce qui est contraire n'est qu'innovation dangereuse et erreur manifeste (2).

L'histoire nous a transmis les querelles, soulevées par cette question, qui divisèrent le peuple et aboutirent à des luttes sanglantes, surtout au commencement du III^e^ siècle de l'hégire ; elle nous a transmis aussi que certains imams (3) refusèrent de professer que le Coran est créé. Il faut en voir la cause simplement dans leur désir de s'abstenir dans une querelle aussi passionnée et dans un excès de politesse vis-à-vis de leur adversaire ; on ne peut l'expliquer autrement, car nous croyons

(1) C'est-à-dire le Coran lui-même.

(2) Voir pour cette controverse sur la nature créée du Coran, introd. p. LVIII.

(3) Le mot « imam » veut dire celui qui préside à la prière ; dans un sens plus large, il signifie celui qui préside à la prière de tous les musulmans, c'est-à-dire le chef de la communauté musulmane, et ainsi il devient synonyme de khalife. Mais on appelle aussi « imam » les grands théologiens et jurisconsultes qui ont fixé la doctrine de l'Islam ; dans ce sens, cette appellation correspond à celle de « Pères de l'Eglise » dans le Christianisme.

que l'imam Ibn Hanbal (1) était d'un esprit trop distingué pour croire que le Coran est incréé, tout en le lisant chaque nuit avec sa bouche et en le reconstituant ainsi par sa voix.

La vue est un autre des attributs reconnus à Dieu par la tradition ; et c'est la faculté de percevoir les choses visibles, de même que l'ouïe ou faculté de percevoir les choses qui s'entendent. Dieu est donc Celui qui voit et qui entend ; mais nous devons croire qu'Il exerce ces facultés sans organes spéciaux, qu'Il n'a ni des prunelles, ni des yeux.

QUELQUES MOTS SUR LES ATTRIBUTS EN GÉNÉRAL

Je commencerai mon exposé en citant un hadith (2), et même si ce hadith n'est pas authentique, son sens est confirmé par le Livre Sacré ; le voici : « Méditez sur les créatures de Dieu, mais ne portez pas vos méditations sur Son essence, sinon vous périrez. »

Si nous apprécions la raison humaine à sa juste valeur, nous constatons que le maximum auquel elle peut atteindre, c'est de connaître les caractères extérieurs des phénomènes que l'homme peut percevoir, soit par ses sens, soit par ses sentiments, soit par son intelligence ; puis de parvenir à connaître leur cause immédiate, à les grouper en espèces et en genres, enfin à embrasser quelques-unes des lois qui règlent les relations de ces phénomènes entre eux. Quant à pénétrer la véritable essence des choses, ou leur substance, cela n'est pas donné à la puissance humaine; car on ne peut connaître les choses composées qu'en connaissant les éléments qui les composent, et d'élément en élément, l'homme arriverait jusqu'à la substance absolument simple ; or il n'y a aucun moyen de parvenir à cette dernière ; tout ce qu'il est possible de connaître à son sujet, ce sont ses qualités et ses effets. Prenons la chose la plus simple et la plus claire, la lumière par exemple ; ceux qui l'ont étudiée ont établi de nombreuses lois à son sujet qu'ils ont groupées dans une science spéciale, cependant aucun d'eux n'a pu comprendre ce qu'elle est, ni comprendre l'action d'éclairer ; ils n'en savent pas

(1) Ibn Hanbal, mort en 855, fondateur de l'un des quatre rites orthodoxes (voir p. XLVI).
(2) Pour la signification du mot hadith, voir introduction p. XLIV.

plus long que tout homme qui la voit de ses yeux. Et ainsi de suite.

D'autre part, Dieu n'a pas mis dans l'homme le besoin de connaître l'essence des choses, mais bien celui de connaître leurs caractères extérieurs et leurs qualités particulières. L'esprit de l'homme, lorsqu'il est sain, trouve son contentement à vérifier les relations de ces qualités et à pénétrer les lois sur lesquelles elles reposent. S'occuper de la substance des choses, c'est perdre son temps et employer ses facultés dans un but pour lequel elles ne nous ont pas été données.

L'homme s'est préoccupé à connaître la chose qui lui est la plus proche : son âme. Il a voulu connaître ses qualités, savoir si elle n'est qu'un accident ou bien une essence, si elle entre dans l'existence avant le corps ou après lui, si elle est inhérente à lui ou indépendante de lui. Ce sont autant de questions que la raison n'est pas parvenue à résoudre de façon à mettre tout le monde d'accord. Tout ce à quoi l'homme a pu aboutir, c'est de savoir qu'il existe, qu'il est vivant, qu'il est doué de sens et de volonté ; toutes les vérités auxquelles il est parvenu après cela se ramènent aux caractères extérieurs qui lui sont accessibles par la perception immédiate ; quant à l'essence de ces choses, et même le pourquoi de leurs qualités, il l'ignore ; et il n'y a pas de voie qui puisse les lui faire connaître.

Telles sont les limites de la raison humaine par rapport à tout ce qui, dans l'existence, occupe le même rang qu'elle ou un rang inférieur ; et par rapport aux actes que l'homme suppose être issus de lui, comme la réflexion, le mouvement, le langage, ainsi qu'aux relations qui lient ces actes entre eux. Or quel ne doit pas être son état d'infériorité par rapport à l'Etre Suprême ; quels ne doivent pas être son saisissement et le sentiment de son impuissance lorsqu'elle se tourne vers l'Etre Infini, Celui qui est Eternel dans le passé comme dans l'avenir.

La méditation sur les choses de ce monde a son utilité pratique et, en plus, on trouve par elle le chemin qui conduit à la connaissance de Celui qui a créé cet univers et qui l'éclaire de Sa lumière ; on arrive à reconnaître ses attributs sans lesquels le monde issu de lui ne présenterait pas cette belle harmonie. Les divergences d'opinions qui existent au sujet de l'univers sont un effet de la lutte entre la vérité et l'erreur, et il faut que la vérité ait le dessus sur l'erreur avec l'aide de la saine raison et par la victoire des esprits forts sur les faibles. Quant à méditer

sur la nature du Créateur, cela équivaut d'une part à des recherches sur l'Essence même ; recherches inaccessibles à la raison humaine parce que, comme nous l'avons vu, il n'y a aucun point de comparaison entre le Créateur et les créatures, et parce qu'Il est simple dans Son Essence et échappe à toute analyse. D'autre part cela équivaut à tendre vers un but au delà des facultés humaines et c'est là une œuvre vaine et dangereuse ; vaine car elle dépasse les forces de l'homme, dangereuse car elle mène à l'aveuglement dans la foi en essayant de définir ce qui est au-dessus de toute définition et de délimiter ce qui dépasse toutes les limites.

Il n'y a pas de doute que le hadith que nous avons cité, et l'explication que nous en avons donnée, s'appliquent aussi bien à l'essence de Dieu qu'à Ses attributs, donc il nous est également interdit et impossible de pénétrer Son essence que Ses attributs. Qu'il nous suffise de savoir qu'Il possède ces attributs; ce qui est au delà, Lui seul le sait et notre raison est incapable d'y arriver. C'est pourquoi le Coran, et les autres livres sacrés qui le précédèrent, n'ont attiré nos regards que sur la création afin que nous parvenions par elle à connaître l'existence du Créateur et Ses attributs parfaits. Quant à la manière dont il est en possession de ces attributs, il ne nous appartient pas de l'examiner.

Bref, nous devons croire que Dieu existe, qu'Il ne ressemble pas aux créatures, qu'Il est Eternel dans le passé et dans l'avenir, qu'Il est vivant, omniscient, voulant, tout-puissant ; qu'Il est l'unique dont l'existence soit nécessaire, unique dans la plénitude de Ses perfections, qu'Il est seul à avoir créé l'univers ; qu'Il est doué de la parole, de l'ouïe et de la vue, et des autres attributs énumérés par la Loi religieuse. Quant à savoir si Ses attributs sont autre chose que Son essence, si la parole est un attribut autre que la science divine qui embrasse le contenu des livres sacrés, si l'ouïe et la vue de Dieu sont autre chose que la perception de ce que l'on entend et que l'on voit ; et autres questions du même genre qui ont amené des divergences entre les théologiens et sur lesquelles les rites se sont divisés ; ce sont là des questions qu'il ne faut pas approfondir, car la raison humaine n'est pas capable de les pénétrer. Et même en essayant de les démontrer par les textes sacrés, on fait preuve de faiblesse d'esprit et on torture ces textes; car, dans l'emploi de la langue, nous ne tenons pas strictement compte des

réalités et, même si nous le faisons, les mots ne reflètent pas complètement l'essence réelle des choses.

Ce sont là les fruits des écoles philosophiques ; or la meilleure d'entre elles, même si elle n'est pas complètement dans l'erreur, ne satisfait pas les aspirations de notre esprit. Nous devons donc nous arrêter à la limite à laquelle peut atteindre notre raison, et demander à Dieu qu'Il accorde Son pardon à ceux qui croient en Lui et qui ont foi dans les enseignements des prophètes qui nous ont précédés (1).

LES ACTES DE DIEU, QU'IL SOIT EXALTÉ

Les actes de Dieu émanent de Sa connaissance et de Sa volonté, comme nous l'avons exposé plus haut. Mais tout ce qui émane de la connaissance et de la volonté est accompli librement, donc, aucune des choses accomplies librement n'est obligatoire pour Celui qui est libre de par Son essence, et ne lui est imposée même par Lui-même. Par conséquent il faut reconnaître qu'Il est absolument libre dans tous Ses actes, tels que la création, l'envoi de la subsistance à Ses créatures, l'octroi de Ses bienfaits, la distribution des punitions et des récompenses. Aucun homme raisonnable ne peut s'imaginer, après avoir admis que Dieu agit de par Sa connaissance et Sa volonté, qu'un acte quelconque émane nécessairement de Son essence ; comme c'est le cas, par exemple, pour les qualités fondamentales des choses, lesquelles découlent nécessairement de la substance de ces choses, ou pour les attributs divins que nous devons reconnaître nécessairement à Son égard. Admettre ce caractère obligatoire de Ses actes, c'est se contredire manifestement.

Il ne nous reste qu'à dire un mot des querelles insensées qui égarèrent le peuple à la façon des frères se trouvant sur des chemins différents mais marchant vers un même but et qui se rencontrent dans les ténèbres de la nuit ; ils s'interpellent en désarroi, chacun croit voir en l'autre un ennemi qui veut s'emparer de son bien ; ils se jettent les uns sur les autres et ne cessent de se combattre jusqu'à ce que la plupart d'entre

(1) Tout en s'élevant contre les prétentions de la philosophie et contre ses erreurs, l'auteur emprunte à une théorie métaphysique sa démonstration de l'inaccessibilité de la substance ; voir au sujet de cette théorie, appelée théorie atomistique, introduction, p. LIX.

eux tombent pour rien ; mais lorsque l'aurore se lève ceux qui survivent reprennent leur bon sens ; et ce sont les seuls sauvés. Tandis que s'ils s'étaient reconnus dans la nuit ils se seraient entr'aidés pour réaliser leurs désirs communs et ils seraient parvenus au but, fraternellement, guidés par la lumière de la vérité.

Nous entendons par ces querelles insensées les disputes qui eurent lieu pour savoir si Dieu était tenu à tenir compte dans ses actes de l'intérêt général, s'il était obligé de réaliser ses menaces envers les hommes qui transgressent ses commandements et autres questions de ce genre qui subordonnent ses actes aux lois de la cause et de l'effet. Parmi ceux qui discutaient ces questions, il y en eut qui exagérèrent à tel point le caractère obligatoire de ces actes qu'en lisant leurs élucubrations, on croirait qu'ils considèrent que Dieu est simplement chargé d'une mission, qu'Il doit faire des efforts pour exécuter ce à quoi Il s'est obligé et pour tenir ses engagements. Combien Il est au-dessus de cela. D'autres exagérèrent dans la négation de toute idée de cause dans Ses actes, de sorte qu'en examinant de près leurs dires, on croirait qu'ils ne L'envisagent que comme changeant continuellement, reconstruisant aujourd'hui ce qu'Il a détruit hier, faisant le lendemain le contraire de ce qu'Il avait annoncé la veille ; comme complètement imprévoyant, ne se rendant même pas compte des suites de Ses actes. « Gloire à Dieu, Dieu de Grandeur, Il est au-dessus de ce qu'ils disent » (C. ch. 37, v. 180), Il est le Sage parmi les sages, le Véridique parmi ceux qui parlent ; la Puissance de Dieu et la pureté de Sa religion s'élèvent au-dessus de tout cela (1).

La Communauté était tombée d'accord que les actes de Dieu ne sont pas dépourvus de sagesse; et ceux qui exagérèrent dans ce sens, comme ceux qui s'arrêtèrent à mi-chemin (2) proclamèrent ensemble que Ses actes ne sont pas vains ni Ses paroles mensongères. Mais après l'avoir proclamé ils s'en éloignèrent dans leurs commentaires et se disputèrent entre eux sans que l'on sache bien quels étaient leurs desseins, cependant nous devons nous tenir à ce sur quoi tout le monde est d'accord et ramener à une vérité unique les opinions divergentes.

(1) Le Cheikh Abdou choisit ici, conformément à la pratique des Acharites, un terme moyen entre les djabrites ou partisans de la prédestination et les qadarites ou partisans du libre arbitre.

(2) C'est-à-dire les extrêmistes parmi les moutazelites et les acharites.

Nous appelons prévoyance dans un acte ce qui, dans cet acte, contribue à conserver l'harmonie ou à éviter la dissolution, soit au point de vue général, soit au point de vue particulier, et lorsque la raison, après avoir examiné l'acte en question sous toutes ses faces, reconnaît qu'il n'a pas été exécuté inconsciemment ou sans motif. Nous renvoyons à l'usage de la langue et au bon sens, ceux qui supposent une autre signification au mot prévoyance. On ne peut appeler prévoyant un acte, ni se le représenter comme tel, si ses effets n'ont pas été voulus par l'agent au moment de l'action ; car dans ce cas il faudrait appeler prévoyant le dormeur qui, faisant un mouvement dans son sommeil, aurait tué par ce mouvement un scorpion sur le point de mordre un enfant, ou aurait repoussé cet enfant d'un abîme dans lequel il allait tomber. Ainsi nous devrions qualifier de prévoyant beaucoup de sottises, si ces sottises étaient suivies de quelque utilité générale ou particulière, mais le bon sens nous en empêche.

Une règle, admise par tous les penseurs, énonce que les actes d'un être prévoyant ne sont pas vains; et l'on entend dans ce cas par « être prévoyant » celui qui sait ce qui va résulter de l'accomplissement de sa volonté, et par « ne pas être vain » qu'il n'accomplira que des actes dont les résultats sont dans son intention. Or, s'il en est ainsi pour les agents qui ne sont que des créatures, que sera-ce pour Celui qui est la source de toute raison et la fin ultime de toute science et de toute sagesse. Ce sont là des choses admises dont personne ne s'écarte.

L'œuvre de Dieu, qui a excellé en toute chose et qui a embelli Sa création, est remplie des exemples de Sa prévoyance ; cette œuvre embrasse ce qui maintient les cieux et la terre et tout ce qui se trouve entre les deux, ce qui conserve l'harmonie dans l'univers entier et le préserve de la corruption qui aurait abouti à son anéantissement, ce qui répond à l'intérêt de chaque être en particulier et spécialement à l'intérêt des êtres vivants, comme les plantes et les animaux. Et si nous n'étions témoins de ces merveilles, dues à Sa prévoyance, il ne nous aurait pas été facile de la démontrer.

Cette prévoyance, nous la reconnaissons en voyant que toute chose est à sa place et qu'il est donné à chacun ce dont il a besoin. Or, ou bien Il a eu conscience de cette prévoyance et l'a voulu au moment d'agir ou non ; il n'y a pas une troisième alternative. Dans la négative nous

pourrions dire que Sa science est imparfaite parce qu'Il n'en a pas eu conscience, ou qu'Il est insouciant puisqu'Il ne l'a pas voulu ; mais nous avons démontré précédemment que Sa science embrasse toute chose et qu'il est impossible qu'une conséquence quelconque échappe à Sa volonté. Donc Il veut ce qu'Il fait et Il veut les conséquences prévues par Lui ; car il est impossible qu'Il ne veuille pas ce qu'Il prévoit tout en sachant que c'est la conséquence inévitable de Ses actes. Nous devons croire qu'il est impossible que Sa prévoyance ne soit pas voulue ; car, si l'on pouvait s'imaginer que les conséquences d'un acte ne sont pas voulues, on ne pourrait dire qu'elles sont prévues ; comme nous venons de l'expliquer.

Ainsi, la prévoyance qui préside à Ses actes, découle nécessairement de ce qu'Il est parfait dans Sa science et dans Sa volonté ; et c'est là une vérité sur laquelle il n'y a jamais eu de désaccord. L'on déduit aussi qu'Il doit nécessairement tenir les promesses de Ses récompenses et de Ses châtiments ; et que c'est là une conséquence de la perfection de Sa connaissance, de Sa volonté et de Sa véracité; car Il est le Véridique parmi ceux qui parlent. Si l'on trouve dans le Livre ou dans la tradition quelque chose qui induise à penser contrairement à cela, il faut le ramener aux autres versets et traditions de façon à ce que le tout s'adapte aux conclusions évidentes que nous venons d'exposer, et soit conforme à la perfection de Dieu, à Sa sagesse et à Sa grandeur. Le principe auquel se ramène tout ce que nous venons d'exposer dans ce chapitre se ramène à Sa parole : « Nous n'avons pas créé le ciel et la terre, et ce qui se trouve entre eux, pour nous divertir; si nous avions voulu un divertissement, nous nous le serions créé de nous-mêmes ; mais nous lançons la vérité contre l'erreur, elle la détruit et l'erreur s'anéantit. Et malheur à vous de ce que vous attribuez à Dieu. » (C. ch. 21, v. 16 à 18.)

« Nous nous le serions créé de nous-mêmes »; c'est-à-dire qu'Il l'aurait fait surgir de Son essence, mais celle-ci se distingue par Sa perfection absolue que n'entache aucune imperfection, donc c'est là une impossibilité ; et c'est la conclusion à laquelle aboutit le raisonnement précédent.

En résumé, ceux qui étudient ces questions se divisent en deux groupes : le premier est celui des gens qui cherchent à les résoudre parce qu'ils y trouvent une jouissance et un agrément de l'esprit ;

ils appellent toutes les choses par leur nom sans prendre en considération si la Loi permet, ou non, d'appliquer ces noms aux choses concernant Dieu. C'est pourquoi ils donnent à la Providence le nom de cause finale, de but, de cause intentionnelle, de conformité aux intérêts généraux (1) ; ils ne peuvent se résoudre à mettre un frein à leur plume, et à s'abstenir à employer un mot, tant que ce mot répond à l'idée qu'ils se font d'une chose. Ainsi ils disent par exemple « une chose Lui est imposée » (wagib alaihi) pour dire « une chose est nécessaire à Son égard » (wagib lahou), sans se soucier de la conséquence que peut avoir une telle modification (2).

Tandis que l'autre groupe étudie ces questions en tenant compte qu'il s'agit d'une religion que l'on pratique, d'une croyance en un Dieu Très Grand que l'on adore en Le louant et en L'exaltant ; qu'il faut donc Le respecter au point d'éviter à ce que la langue prononce une parole qui puisse porter atteinte à son caractère sublime. Aussi s'abstiennent-ils de pareils termes, car en disant qu'une chose Lui est imposée (wagib alaihi) on fait naître l'idée d'obligation, d'une part, et celle de contrainte et de soumission à une influence étrangère d'autre part. De même lorsque l'on parle de la conformité à l'intérêt général, on fait naître l'idée de réflexion et de méditation au sujet de cet intérêt, or l'une et l'autre ne sont que les conséquences d'une connaissance imparfaite ; les termes : cause finale, but, cause intentionnelle font naître l'idée d'un mouvement qui se produirait dans l'esprit de Celui qui agit avant et pendant l'action ; or de tels mouvements seraient également les conséquences d'une imperfection. Dieu est au-dessus de cela. Mais est-il raisonnable qu'une trop grande liberté de langage, ou un excès de réserve, soit une cause de divergence entre les croyants et aboutisse à des querelles qui les conduisent à l'état pénible dans lequel ils se trouvent actuellement.

(1) C'est-à-dire que Dieu est obligé de se conformer ou de prendre en considération le intérêts généraux de l'humanité. Cette conception a été introduite dans l'Islam par les Moutazélites (v. introd., p. LXI).

(2) Voir introd., p. LX.

LES ACTIONS HUMAINES (1)

L'homme, dont la raison et les sens sont sains, sent par lui-même qu'il existe et il n'a pas besoin d'une démonstration qui le lui prouve, ni d'un professeur qui le lui enseigne ; de même il sent qu'il est conscient de ses actes, qu'il en pèse les conséquences par sa raison, qu'il les réalise par sa volonté et qu'il les accomplit par une certaine force qui est en lui. Nier cela équivaut à nier sa propre existence contrairement à l'évidence.

Comme il sent tout cela en lui-même, il le sent également dans tous ceux parmi ses semblables qui sont doués, comme lui, d'une raison et de sens sains. Et cependant il lui arrive d'irriter un bon ami tout en désirant lui faire plaisir, de chercher à obtenir quelque chose et d'échouer dans sa tentative, de vouloir s'élever au salut et de tomber dans la perdition. Dans ce cas, s'il n'a pas assez réfléchi au préalable sur la portée de ses actes, il se fait des reproches à lui-même, il tire profit de son erreur pour mieux se guider une autre fois, et il recommence d'une manière plus efficace et par des moyens plus sages. Si, au contraire, la cause de son échec est dans la concurrence d'un rival qui vise au même but que lui, il tourne sa colère contre celui qui a mis un obstacle entre lui et l'objet de son désir, parce qu'il reconnaît en lui le facteur qui l'a empêché de réussir, et il se prépare à la lutte. Mais si son incapacité ou la rivalité d'autrui ne sont pour rien dans son échec, il lève ses regards plus haut ; lorsqu'un vent s'élève qui fait couler ses vaisseaux, que la foudre tombe et brûle ses biens, que ses espérances sont fondées sur un bienfaiteur qui meurt ou sur un personnage haut placé qui perd sa situation ; cela lui indique qu'il y a au monde une force trop haute pour que sa propre force puisse l'embrasser, et que derrière ses efforts il y a une puissance que sa propre puissance n'égale pas.

Or quand l'expérience, et un raisonnement juste, l'ont amené à comprendre que tous les phénomènes de l'univers dépendent d'une Cause Efficiente qui les dirige selon Son savoir et Sa volonté ; il se soumet et s'humilie et attribue à cette cause ce qui lui arrive, sans cependant

(1) Sur ce chapitre, qui contient la morale religieuse du Cheikh Abdou, voir introd. p LI et LXII.

oublier sa part de responsabilité. Ainsi le raisonnement et l'expérience montrent au croyant que le pouvoir du Créateur est plus grand que la force des créatures. De même l'évidence lui fait voir que dans ses actes libres, qu'ils soient moraux ou physiques, il est maître de se servir de la force et des facultés que Dieu lui a dispensées mais seulement dans le but pour lesquelles Il les lui a données. On a défini la reconnaissance envers Dieu pour Ses bienfaits en disant : Cette reconnaissance consiste en ce que l'homme use de toutes les choses que Dieu a mises à sa disposition, conformément au but pour lequel elles ont été créées.

C'est là-dessus que sont basés les droits et les devoirs de l'homme. Celui qui le nie rejette la base même de la foi ; cette base c'est la raison à laquelle s'adresse Dieu dans Ses ordres et Ses interdictions.

Quant à chercher au delà de cela, à vouloir concilier l'omniscience de Dieu et Sa volonté, qui sont prouvées, avec la libre activité de l'homme que nous montre l'évidence, c'est chercher à pénétrer les secrets du Destin ; et il nous est interdit de nous plonger dans cet abîme et de nous occuper de ce que la raison est presque incapable d'atteindre. Les exaltés de toutes les religions, surtout les chrétiens et les musulmans, s'y sont enfoncés et toujours ils se retrouvaient, après de longues discussions, au point d'où ils étaient partis. Tout ce à quoi ils ont abouti, c'est de créer des divisions parmi eux ; il y en a qui déclarent que l'homme a un pouvoir complet sur tous ses actes, ils sont partisans du libre arbitre absolu et il est clair qu'ils s'illusionnent ; d'autres sont partisans déclarés de la prédestination ; d'autres encore sont partisans de cette prédestination sans oser en prononcer le nom. Ces discussions mènent à la destruction des lois divines, à la négation des lois humaines, et à la ruine du jugement rationnel et immédiat qui est le fondement même de la foi.

Celui qui prétend que la croyance que l'homme est maître de ses actions conduit à donner à Dieu un associé, ce qui est un grand péché, n'a pas fait attention au sens qu'a le terme « donner un associé à Dieu » dans le Coran et dans la tradition prophétique. D'après ceux-ci, « donner un associé à Dieu » c'est croire qu'un autre que Dieu exerce un effet supérieur à celui des causes apparentes créées par Dieu, et qu'il existe un être dont le pouvoir dépasse les forces incluses dans les choses créées. C'est là la croyance de ceux qui exaltent un autre

que Dieu, et demandent à cet autre de les aider dans ce qui est au-dessus des forces humaines; comme par exemple d'être victorieux dans une guerre sans disposer d'une armée, de guérir les maladies sans le secours des remèdes que Dieu nous a indiqués, ou encore de parvenir au bonheur dans ce monde ou dans l'autre sans suivre les voies et les traditions que Dieu nous a révélées. C'est ce genre d'association à Dieu que professaient les idolâtres et ceux qui leur ressemblaient ; mais vint la loi musulmane qui effaça tout cela, qui rapporta à Dieu seul tout ce qui dépasse les forces humaines et les causes naturelles ; et elle posa deux grands principes qui sont les pierres angulaires du bonheur et la base de toutes les actions humaines : le premier, c'est que l'homme acquiert par sa volonté et son effort les moyens d'arriver au bonheur ; le second, que la puissance de Dieu est la source de toutes les existences, que c'est l'effet de cette puissance qui se dresse entre l'homme et la réalisation de ses désirs ; et que rien, sauf Dieu, ne peut aider l'homme là où ses propres facultés ne suffisent pas.

Le Chariah (1) est venu décréter ces choses; il défendit à l'homme de demander à tout autre qu'à son Créateur de l'aider dans ses efforts, après avoir mûrement pesé ses actions ; il l'obligea à n'élever ses regards que vers le Très-Haut lorsqu'il cherche un secours, après avoir soigneusement revu ses prévisions et amélioré son œuvre. Ni la raison ni la religion ne permettent de penser autrement. Ce que nous venons d'exposer a servi de guide aux premiers maîtres de l'Islam et leur a permis d'accomplir des exploits qui ont suscité l'admiration des peuples ; et parmi les rationalistes qui ont vécu plus tard, l'Imam al Haramein (2) que Dieu l'ait en miséricorde, a adopté les mêmes principes, bien qu'il ait été blâmé par des gens qui ne l'ont pas compris.

Je le répète, le dogme de l'Unité de Dieu n'exige du croyant que deux choses : d'abord la croyance que Dieu a chargé l'homme d'exercer ses facultés, et que par conséquent, l'homme acquiert par lui-même sa foi et la force d'accomplir les devoirs religieux que Dieu lui a imposés ; en second lieu la croyance que la puissance de Dieu est au-dessus des facultés de l'homme, qu'elle seule a le pouvoir suprême pour parachever

(1) C'est-à-dire la loi religieuse musulmane.
(2) Imam al Haramein (v. note, p. 15).

ce que l'homme entreprend, en levant les obstacles qu'il trouve sur son chemin ou en produisant les causes premières qui échappent à sa connaissance et à sa volonté.

Quant à fouiller ce qui est plus obscur, cela n'est pas conforme à la loi comme nous l'avons exposé, c'est une témérité de l'esprit qui cherche à soulever le voile des mystères. Je ne nie pas que certaines personnes sont arrivées, par la force de leur savoir et par la persévérance dans leur effort, à pénétrer le mystère jusqu'à un point qui leur a donné la sérénité et qui a dissipé leur perplexité. Mais elles sont peu nombreuses, car c'est là une lumière que Dieu allume dans le cœur de celui qu'il choisit, et c'est notamment le cas des saints et des hommes purs ; tandis que nombreuses sont celles qui s'égarèrent elles-mêmes, qui poussèrent leurs semblables dans l'égarement et qui eurent une influence néfaste sur l'état actuel du monde.

Si je le voulais, je pourrais remonter bien loin et dire que la perfection de ce monde exige qu'il y ait entre les différents genres les distinctions que nous constatons, qu'un genre ne diffère d'un autre qu'autant que le comportent ses caractères particuliers, et qu'il en est de même des individus. Dieu a créé les genres et les individus tels qu'ils sont et, depuis, tout être vient au monde avec ses caractères propres. Parmi eux se trouve l'homme, et ce qui le distingue des autres êtres vivants c'est qu'il est doué d'intelligence et qu'il est libre d'exécuter ses actes conformément à sa pensée ; ces caractères distinctifs découlent de son existence même ; s'il était dépouillé de quelques-uns d'entre eux, il serait un ange ou un animal, et non pas un homme. Le don qui lui a été fait de l'existence n'implique aucune contrainte dans ses actions, d'autre part l'omniscience de Dieu embrasse ce que l'homme accomplira par sa volonté ; elle sait qu'à tel moment il fera telle action qui sera bonne et pour laquelle il sera récompensé, ou telle autre qui sera mauvaise et pour laquelle il sera puni. Dans tous les cas les actions résultent de l'effort et de la liberté, et rien dans l'omniscience de Dieu n'empêche l'homme de choisir l'effort ; et si d'autre part toute chose qui existe dans l'omniscience de Dieu doit se réaliser fatalement, c'est parce que, une fois connue de Dieu, elle doit être conforme à la réalité ; or le réel ne se modifie pas.

Nous avons dans notre expérience journalière un exemple très

proche. Un rebelle sait avec certitude que sa rébellion, voulue envers son souverain, entraîne fatalement un châtiment de la part de ce dernier, malgré cela il se révolte et s'expose au châtiment ; et rien de ce qu'il sait, et qui est conforme à la réalité, n'exerce la moindre influence sur le choix de sa conduite, soit en l'empêchant d'agir, soit en l'y contraignant. Ainsi donc, au point de vue de la raison, on ne peut considérer la prévision de ce qui arrivera ni comme frein ni comme impulsion. La question que je viens de traiter est simple, mais elle a été embrouillée par l'imprécision des termes et la multiplicité des mots. Si je le voulais je pourrais développer cette thèse dans l'espoir que mon développement ne serait pas étranger pour une intelligence habituée à réfléchir sainement, et dont les dispositions naturelles n'ont pas été gâtées par les querelles suscitées par les mots ; mais je m'abstiens de m'étendre sur ce sujet parce que l'on n'en a pas besoin pour étayer la foi, que l'esprit de la foule est incapable de comprendre le côté essentiel d'une question quel que soit le soin qu'on prend pour le lui démontrer, et que même la plupart des esprits supérieurs est atteint d'une maladie que nous pouvons appeler l'esprit d'école. Ils croient d'abord à une chose et puis ils en demandent la confirmation logique, et ils n'acceptent cette confirmation que si elle est conforme à leur croyance ; mais si les arguments les conduisent à une solution contraire à ce qu'ils croient ils la rejettent et s'entêtent sur leur position, même si cela les mène à rejeter la raison tout entière. La plupart de ces esprits supérieurs commencent par croire et cherchent les preuves ensuite, nous en trouvons peu qui cherchent les preuves afin de bâtir sur elles leur croyance. Et si au fond de leur conscience une voix leur crie : malheur à celui qui s'aventure dans les ténèbres ; cela renverse l'ordre établi par Dieu dans sa création, et cela fausse les conseils qu'il nous a donnés dans sa Loi ; ils sont pris d'une terreur subite mais ils retrouvent vite leur tranquillité en s'imaginant qu'ils sont sur le chemin battu et qu'ils se tiennent sur la voie indiquée. Il n'y a de force ni de puissance qu'en Dieu.

LES BONNES ET LES MAUVAISES ACTIONS

Les actions librement accomplies par l'homme rentrent dans la catégorie des choses existantes accessibles à notre perception ; et ce que nous éprouvons en les ressentant, ou en nous les représentant, ressemble

parfaitement à ce que nous éprouvons lorsqu'une chose matérielle tombe sous nos sens ou se présente à notre imagination. Cela est évident et n'a pas besoin d'être démontré.

Nous trouvons naturellement en nous-mêmes la distinction entre les choses belles et laides ; et si le goût des hommes diffère lorsqu'il s'agit d'apprécier la beauté d'une femme ou le goût des femmes lorsqu'il s'agit de la beauté d'un homme ; personne ne diffère d'avis sur la beauté qu'ont les couleurs d'une fleur, surtout lorsque cette fleur a une forme qui en fait ressortir l'harmonie ; ou sur la belle ordonnance que présentent les feuilles d'une plante ou d'un arbre ; de même tout le monde est d'accord sur la laideur d'un objet dont certaines parties sont mutilées et d'autres brisées sans aucune régularité. Devant le beau nous éprouvons le plaisir ou l'admiration, et devant le laid le dégoût ou l'horreur ; et nous faisons cette distinction aussi bien par la vue que par l'ouïe, le toucher, le goût et l'odorat ; tout homme l'a éprouvé par chacun de ces sens.

Ce n'est pas le lieu ici de définir la beauté et la laideur des choses ; mais personne ne nous contredira que l'homme, et même certains animaux, ont la faculté de faire la distinction entre les deux ; c'est sur cette distinction que sont fondés les arts dans leur diversité, et c'est sur elle que s'est élevée la civilisation jusqu'au niveau actuel. Donc bien que les goûts diffèrent, les choses sont belles ou laides par elles-mêmes.

Cela est clair pour les choses sensibles comme il vient d'être dit ; et peut-être cela est-il tout aussi clair pour les choses immatérielles que conçoit l'esprit et que nous appelons des idées ; mais le critérium de leur beauté est autre. Les idées parfaites comme celle de Dieu, des bons esprits, des qualités morales de l'homme ont en elles une beauté ; celui qui les conçoit la ressent et en est ébloui ; de même l'idée imparfaite a en elle une laideur que ne nient pas les esprits élevés, bien que l'impression qu'ils en ressentent dans certains cas diffère de l'impression qu'ils ressentent de la laideur des choses matérielles. Y a-t-il quelqu'un qui nie la laideur d'un esprit incomplet, d'une âme basse, d'une volonté affaiblie ; la preuve en est que ceux qui sont affligés de ces imperfections s'efforcent de les cacher et qu'ils se vantent parfois d'être doués des qualités contraires.

D'autre part, la chose laide peut être embellie par ses conséquences si celles-ci sont belles ; et la chose belle peut être enlaidie par les circon-

stances laides qui l'accompagnent. On est dégoûté d'une chose amère et on détourne les yeux d'un roi laid et difforme ; cependant le bon effet que peut avoir cette chose amère sur la santé, l'équité du roi difforme envers ses sujets, ou sa bienveillance envers nous-mêmes dans une circonstance particulière, change notre état d'esprit lorsque nous nous représentons son image. Ainsi la conséquence belle répand sur la chose qui la produit un rayon de sa splendeur, et on ne sent plus son existence qu'en beau ; et de même nous parlons de la laideur d'une chose belle en soi lorsqu'elle est nuisible, et du dégoût que nous éprouvons pour elle si elle nous opprime ou si elle persévère dans le mal.

Est-il possible pour un homme raisonnable de ne pas parler des actions libres comme il parle des autres choses de ce monde; étant donné qu'elles appartiennent à la même catégorie de phénomènes, qu'elles affectent nos sens et notre intelligence de la même façon, soit par elles-mêmes, soit par leurs conséquences ; que notre esprit reçoit l'empreinte de leur effet comme il reçoit l'empreinte de l'image des choses matérielles ? Certes non, car il est évident qu'elles font partie des existences auxquelles elles ressemblent en tous points.

L'esprit éprouve la même sensation pour les actions librement accomplies, qui sont agréables par elles-mêmes, que pour les belles choses, comme par exemple : les évolutions d'une armée bien exercée, ou les mouvements des gens pleins d'adresse lorsqu'ils pratiquent le jeu qu'on appelle aujourd'hui la gymnastique, ou encore les mélodies chantées par un virtuose d'après les règles de la musique. De même il éprouve pour les actions laides par elles-mêmes, tels que les gestes désordonnés des gens en proie à une émotion violente, le hululement des pleureuses (1) et les cris des gens apeurés, la même sensation qu'à la vue d'une chose vilaine.

Enfin, parmi ces actions, il y en a qui sont laides par la douleur qu'elles provoquent, et d'autres qui sont belles parce qu'elles procurent une jouissance ou éloignent la souffrance. Les premières comme les coups et les blessures et tout ce qui parmi les actions humaines provoque la douleur ; les secondes comme le fait de manger pour l'affamé, celui de boire pour l'altéré et toutes les actions innombrables qui procurent

(1) Les pleureuses qui suivent les convois funèbres chez les gens du peuple.

le plaisir ou éloignent le mal. Et à ce point de vue le beau signifie ce qui procure la jouissance, et le laid ce qui fait souffrir.

La distinction, ainsi comprise, que font les hommes entre les actions belles et vilaines, diffère peu de celle que font les animaux supérieurs; peut-être n'existe-t-elle que dans la force de la sensation et dans la distinction que fait l'homme pour les différents degrés entre le beau et le laid.

On peut dire aussi que, parmi les actions librement accomplies, sont belles celles qui comportent une utilité, et laides celles qui entraînent un dommage ; la distinction entre le beau et le laid à ce point de vue, pris dans son sens le plus élevé, est particulière à l'homme; aucun animal ne la partage avec lui, à moins que ce ne soit à un degré infime. Cette distinction n'appartient qu'à la raison, c'est un secret de la Sagesse divine d'en avoir doué l'homme en même temps qu'Elle lui donnait l'intelligence.

Parmi les choses agréables, il y en a qui deviennent laides par leurs conséquences, comme l'excès de boire et de manger, la passion exagérée pour le chant, la poursuite de la volupté ; car ce sont des choses qui ruinent la santé, ébranlent l'esprit, dilapident l'argent ; elles conduisent à l'impuissance et à l'avilissement. Le mal, dans ce cas-là, provient de la brièveté du plaisir comparé à la longueur des souffrances qui s'ensuivent, et qui ne finissent qu'avec la mort sous sa forme la plus lamentable ; et de la disproportion entre l'intensité de la jouissance et la force de la douleur. Il y a des souffrances qui ont un effet bienfaisant, c'est le cas lorsque nous supportons la fatigue en travaillant pour nous procurer nos moyens d'existence, et nous garantir contre l'heure du besoin ; ou quand nous nous privons de certaines jouissances pendant quelque temps afin de permettre à nos forces physiques et intellectuelles de prendre, d'une façon stable et sans troubles, leur juste part de celles qui leur sont destinées ; ou afin d'alléger tout au moins les souffrances de la vie, si on envisage celle-ci comme une vallée de douleurs.

Parmi les maux que l'esprit humain considère comme un bien, il faut citer la lutte que l'homme soutient contre ses ennemis, appartenant à l'espèce humaine ou à d'autres espèces, pour se défendre soi-même et protéger ses proches. Et, à mesure que ses sentiments se développent, il étend cette protection à un cercle de plus en plus grand : à la famille d'abord, à la tribu ensuite, et enfin à tout son peuple ; les dangers qu'il affronte dans cette lutte, jusqu'à risquer sa vie, comme s'il voyait dans

le sacrifice de celle-ci la garantie d'une vie future que son âme pressent, même quand sa raison ne la lui dépeint pas. Il faut citer encore les fatigues et les efforts qu'il déploie pour découvrir ce que sa science ignore des vérités de ce monde, comme si ces efforts n'étaient rien en comparaison du sentiment de sécurité que procure la vérité, pour autant qu'elle nous est accessible.

Parmi les jouissances qu'on désapprouve, est celle qui consiste à s'approprier ce qu'un autre a acquis par son travail, ou celle d'apaiser sa haine en faisant périr la personne haïe, ou tout ce qui lui appartient. Car ces actes portent le germe d'une insécurité générale qui s'étend jusqu'à celui qui a commis la violence ; nous nous représentons facilement ce qui advient si l'on tient ses engagements et ses obligations, ou si au contraire l'on s'y soustrait.

L'esprit humain connaît toutes ces choses depuis longtemps, il les a divisées en nuisibles et utiles, et il a appelé les premières les actions mauvaises et les secondes les actions bonnes ; c'est sur cette division que se base la distinction entre la vertu et le vice, bien que les penseurs qui ont défini le vice et la vertu, et surtout ceux qui les ont justement appréciés, soient peu nombreux. La pensée humaine a su définir ces deux qualités d'une façon plus ou moins précise selon le degré d'intelligence de ceux qui se sont occupés du problème ; elle a fait dépendre d'elle le bonheur et le malheur de l'homme dans cette vie, de même qu'elle a basé sur elle le progrès de la civilisation et sa décadence, la grandeur des peuples et leur abaissement, la force des nations et leur faiblesse.

Ce sont là des vérités premières pour la raison, aucun penseur ni philosophe ne diffère d'opinion à ce sujet. Nous pouvons les résumer en disant que les actions libres sont belles ou laides soit par elles-mêmes, soit par leurs conséquences particulières ou générales ; que la raison de l'homme ainsi que ses sens peuvent distinguer les belles actions des mauvaises, selon les différentes significations que nous en avons données précédemment, sans avoir besoin de s'appuyer sur une révélation. Cela nous est confirmé par ce que nous voyons chez certaines espèces d'animaux et chez les enfants avant qu'ils ne sachent ce qu'est le devoir moral; ainsi que par ce que nous savons de l'histoire de l'homme et de son état primitif.

Il n'est pas sans intérêt de rapporter ici ce qu'un savant a observé

au sujet des fourmis. Il raconte qu'un groupe de fourmis était occupé à se construire une demeure, survint une d'entre elles qui semblait être la surveillante des travaux ; celle-ci s'aperçut que les ouvrières posaient le toit plus bas qu'il ne convenait, alors elle ordonna de le démolir, ce qui fut fait, puis les murs furent surélevés jusqu'à la limite prévue, et un nouveau toit construit à la hauteur convenable avec les débris de l'ancien. Voilà la distinction entre le nuisible et l'utile. Et celui qui prétend que les actions ne sont ni bonnes ni mauvaises d'une façon absolue, non seulement nie sa propre intelligence, mais se considère plus insensé que les fourmis.

Nous avons vu plus haut que Dieu et ses attributs parfaits sont concevables par la raison. Si donc un penseur parvient à démontrer Dieu et ses attributs rationnels par la seule force de son raisonnement, sans être guidé par une révélation, comme cela a été le cas pour certains peuples ; puis s'il déduit de cette constatation, et de celles qu'il fait au sujet des états successifs de sa personne, que les principes de l'esprit subsistent après la mort, et c'est là une déduction à laquelle sont arrivés d'autres peuples ; si ensuite il déduit, de façon vraie ou fausse, que la survivance de l'âme humaine après la mort comporte une félicité ou des tourments ; s'il établit que cette félicité après la mort découle de la connaissance de Dieu et de la pratique des vertus, et que l'âme est livrée aux tourments lorsqu'elle ignore Dieu et s'adonne aux vices ; si enfin il conclut que parmi les actions il y en a qui sont utiles à l'âme pour gagner la félicité après la mort, et d'autres qui lui sont nuisibles en la jetant dans les tourments ; quel est l'empêchement rationnel ou dogmatique qui défende à ce penseur de dire, en se basant simplement sur la raison, que la connaissance de Dieu, les vertus et toutes les actions qui découlent de cette connaissance, sont obligatoires pour nous, tandis que le vice et tout ce qui s'ensuit nous est interdit. Qui l'empêche de poser les règles qu'il juge bonnes pour appeler les autres hommes à partager ses croyances et à imiter ses actions. Tout cela tant qu'une révélation ne s'y oppose pas.

Mais personne ne peut prétendre que tel soit le cas pour la généralité des hommes ; qu'ils savent par leur raison que la connaissance de Dieu est obligatoire, que les vertus procurent la félicité dans l'autre monde et les vices entraînent les tourments. Ce que nous voyons de l'état de tous les peuples nous montre que celui qui l'affirme est dans l'erreur.

Si les besoins auxquels l'homme doit suffire et les périls qu'il doit éviter étaient limités, comme c'est le cas par exemple pour l'éléphant ou le lion, et si son intelligence ne dépassait pas ces besoins, il aurait atteint ce qui lui est utile et évité ce qui lui est nuisible en suivant des voies qui ne varieraient pas d'un individu à l'autre. Dans ce cas sa vie serait heureuse, chacun serait à l'abri du mal que lui fait son voisin ; et les animaux eux-mêmes ne souffriraient pas de ses embûches.

Mais le sort a voulu que les besoins de l'espèce humaine n'aient pas de limites, que son existence ne soit pas confinée à un climat ni rattachée à un état particulier ; qu'au contraire il soit doué de facultés intellectuelles dont il se sert pour développer ses besoins, et augmenter son bien-être, sous tous les climats et dans tous les états ; que les manifestations de ces facultés elles-mêmes, aussi bien que leurs conséquences varient à des degrés infinis, selon les races, les peuples et les individus. S'il n'y avait pas cette variété, l'homme ne se distinguerait des autres animaux que par sa position verticale et la largeur de ses doigts (1).

Dieu a doté l'homme de trois facultés, ou plutôt trois facultés le dirigent, par lesquelles aucun animal ne lui est comparable : ce sont la mémoire, l'imagination et la réflexion. La mémoire tire, parmi les images du passé, celles qui sont cachées à l'homme par les préoccupations présentes ; dans la foule des choses désirables ou indésirables, elle lui présente celles dont l'image a été éveillée en lui par des ressemblances ou des contrastes présents, car on se rappelle d'une chose en en voyant une autre qui lui ressemble, ou qui est son contraire, comme cela est évident. L'imagination donne corps à ces souvenirs, au point qu'ils deviennent pareils à des états présents ; puis elle en tire, à l'imitation du passé, des représentations de jouissance ou de douleur pour l'avenir, et nous incite à rechercher ces jouissances ou à fuir ces douleurs. Ensuite l'homme a recours à la réflexion afin qu'elle lui trouve les moyens d'y parvenir.

C'est sur ces trois facultés qu'est basé le bonheur de l'homme et c'est d'elles que provient son malheur.

Parmi les hommes il y en a qui ont la mémoire précise, l'imagination calme, la réflexion juste. Un homme pense par exemple à l'état de celui qui dépense son argent à des choses futiles et dont les revenus sont

(1) En d'autres termes, il ne se distinguerait des animaux que par sa structure physique.

devenus trop faibles pour son train de vie ; il se rappelle aussitôt d'une souffrance dans le passé provoquée par le besoin, puis il se représente l'argent, son utilité et le profit qu'il peut en tirer soit pour satisfaire ses propres besoins, soit pour apaiser la douleur que lui cause la vue de la misère d'autrui. Enfin il entrevoit une source d'où l'argent peut lui venir sans porter préjudice à personne ; alors il dirige sa réflexion et lui demande les moyens de parvenir à cette source par un travail honnête, en se servant des facultés dont Dieu l'a doué et des forces physiques qui l'entourent et que Dieu a mis à sa disposition.

Un autre au contraire, s'écartant des voies de l'équité, voit des biens dans les mains d'autrui, il se rappelle les jouissances passées qu'il s'est procuré par de tels biens ; son imagination lui fait paraître ces jouissances encore plus grandes dans l'avenir, et il ne cesse de se les représenter et de les désirer jusqu'à ce que son imagination obscurcisse la réflexion et lui cache les voies justes qui mènent à l'acquisition de ces biens. Alors il cherche à se servir de sa force ou de sa ruse afin d'arracher ces biens des mains de son légitime possesseur, et de les employer à ce qu'il s'imagine lui être utile. Mais ainsi cet homme annihile les facultés que Dieu lui a données, il trouble la sécurité qu'Il a répandue parmi ses serviteurs et il ouvre la voie à l'iniquité ; et il n'est plus facile, ni à lui ni à ceux qui l'entourent, de jouir du repos à cause des actions qu'il a commises. Un simple coup d'œil sur les actions humaines suffit pour les classer dans l'une ou l'autre des deux catégories dont nous venons de donner un exemple. La force de la mémoire ou sa faiblesse, le calme de l'imagination ou son excitation, la fausseté de la réflexion ou sa rectitude ont la plus grande influence sur la distinction entre l'utile et le nuisible dans les actions mêmes. D'autre part, le climat, le tempérament et l'entourage de l'homme, c'est-à-dire ses parents, ses proches et ses compagnons, influent sur l'imagination, sur la réflexion et même sur la mémoire.

Donc les hommes sont d'accord que, parmi les actions, il y en a d'utiles et de nuisibles ou, dans d'autres termes, qu'il y en a de belles et de laides ; et que parmi les hommes sages, à l'esprit équitable et au tempérament bien équilibré, il y en a qui peuvent atteindre la vraie connaissance de cette distinction. Ils sont également d'accord que les belles actions sont celles qui procurent une utilité durable, même si elles

provoquent une douleur immédiate mais passagère; et que les actions laides sont celles qui finissent par gâter l'organisme de l'individu ou rompre la bonne entente de son entourage, même si la jouissance qu'elles font éprouver présentement est grande. Mais ils sont en désaccord sur chaque action en particulier, et cela selon la diversité de leur tempérament, de leur physique, de leur origine et de tout ce qui les entoure. C'est pour cela que, de tous les côtés, ils se dirigent vers le mal, cependant que chacun en particulier croit ne rechercher que l'utile et éviter le nuisible. La raison humaine ne peut pas, à elle seule, mener au bonheur dans ce monde, sauf quelques hommes exceptionnels dont l'histoire ne nous a pas transmis le nom ; et même, si le souvenir de quelques-uns d'entre eux est arrivé à la postérité, ils sont si rares que les hommes se les montrent du doigt à travers les siècles. Nous avons déjà fait allusion à eux dans les pages précédentes.

Les hommes ne sont pas égaux non plus dans la connaissance de Dieu et de la vie future ; bien qu'ils soient d'accord pour s'incliner devant une puissance au-dessus de la leur, et que la plupart d'entre eux sentent qu'il y a une vie après cette vie; mais l'idolâtrie a corrompu leurs esprits et les a détournés de la voie du salut. D'une façon générale, il n'est pas dans les moyens de l'intelligence humaine de savoir ce qu'il est nécessaire qu'elle sache au sujet de Dieu, ni de comprendre ce qu'il faut qu'elle comprenne au sujet de la vie future, ni de prévoir pour chacune des actions humaines les conséquences qu'elle aura dans cette vie future. Un petit nombre d'hommes y est parvenu, que Dieu a favorisé en leur donnant une intelligence parfaite et la lumière intérieure, bien qu'ils n'aient pas eu l'honneur d'avoir un prophète pour guide ; et si un tel guide s'était présenté à eux, ils auraient été parmi les premiers à le suivre. Peut-être même sont-ils arrivés, par leur intelligence, à la connaissance de Dieu en se plaçant à un point de vue (1) qu'il ne convient pas d'adopter en réalité quand on médite sur la grandeur divine.

Il y a encore d'autres choses concernant la vie future que la raison humaine n'arrive pas à atteindre toute seule, aussi peu que ce soit ; ce sont des précisions sur les félicités et les souffrances qui nous y attendent et la façon dont seront jugées nos actions. D'autre part il y a des actions

(1) Au point de vue de l'*ichraq* ou philosophie illuminative. Voir Carra de Vaux, Jour. As. 1902.

dont nous ne connaissons pas, par nous-mêmes, l'utilité ni dans ce monde ni dans l'autre : telles, par exemple, certaines formes du culte : comme le nombre des prosternations pendant la prière et quelques pratiques du pèlerinage dans la religion islamique ; certaines cérémonies dans la religion mosaïque, l'intercession (1) et l'ascétisme dans la religion chrétienne. Ce sont des choses dont la raison humaine n'arrive pas à connaître l'utilité, Dieu seul sait que cela est pour le bonheur de l'homme.

Dans tout cela l'homme a besoin, pour diriger ses facultés intellectuelles et corporelles vers ce qui est son bien dans les deux vies, d'un assistant qui l'aide à fixer les règles de la conduite, à déterminer le dogme des attributs divins, à comprendre ce qu'il doit connaître au sujet de la vie future ; et qui, en général, lui facilite les moyens d'arriver au bonheur dans cette vie et dans l'autre. Et ce guide ne pourra avoir d'influence sur l'homme que s'il est de sa race, afin que celui-ci comprenne ce qu'il dit ; que s'il se distingue des autres individus par quelque chose qui est au-dessus de ce que nous voyons d'habitude chez les hommes, ou de ce que nous savons de leur caractère. Par ces qualités supérieures, ce guide prouve qu'il parle au nom de Dieu, lequel sait quels sont les intérêts réels de ses serviteurs ; qu'il connaît ses attributs parfaits et la mesure dans laquelle nous pouvons participer à cette connaissance ; qu'il connaît la vie future et ce qui s'y passe. Et le fait que les hommes le comprennent et croient qu'il parle au nom de l'Omniscient, aide la raison à préciser ce qui était vague pour elle ou de saisir ce qu'elle ne peut atteindre. Un tel guide est un prophète.

La prophétie détermine quels sont les attributs qu'il faut reconnaître à Dieu et quelles sont les notions que tous les hommes doivent avoir à ce sujet ; elle indique aux hommes d'élite les connaissances par lesquelles ils peuvent s'élever au-dessus du commun, mais elle ne rend obligatoire que ce qui est accessible à tous. Les prophètes sont venus nous exhorter à croire que Dieu existe, qu'Il est unique, qu'Il est doué des attributs que nous avons démontrés plus haut ; ils nous mettent sur la voie pour prouver tout cela. Ce n'est que par le dogme révélé que nous savons, d'une façon donnant toute certitude, qu'il est

(1) L'intercession des saints.

nécessaire et utile d'acquérir ces connaissances spéciales et qu'il est défendu et nuisible de les ignorer ou de les nier ; lorsque même la raison arrive toute seule à ces connaissances, ce n'est pas d'une façon qui donne la conviction et la certitude, lesquelles sont les fondements de la quiétude de l'âme. Si nous ajoutons que ces connaissances, telles que les a établies le dogme, procurent une récompense déterminée ; tandis que l'ignorance et la négligence à ce sujet, entraînent un châtiment que lui-même a signalé, il s'ensuit que ces connaissances nous sont imposées uniquement par le dogme. Cependant cela n'empêche pas que la connaissance de Dieu est belle en elle-même, même si nous y parvenons par cette voie ; le dogme est venu exposer la réalité, ce n'est pas lui qui l'a faite belle. C'est ce que prouvent les textes. Je vais citer un exemple parmi beaucoup d'autres ; le Très-Haut a dit par la bouche de Joseph : « Vaut-il mieux avoir différents maîtres, ou avoir un Dieu unique, Tout-Puissant ? » (C. ch. 12, v. 39.) Il veut dire par là que, lorsque les hommes ont plusieurs divinités, ils dispersent leurs efforts dans la recherche de l'autorité suprême qu'ils placent au-dessus de leurs propres forces ; et cela conduit chaque parti à défendre avec fanatisme la direction qu'il a choisie ; or, il n'échappera à personne que cette dispersion et ce fanatisme contiennent en eux-mêmes les germes qui détruisent la bonne entente entre les hommes. Tandis que la croyance commune en un seul Dieu ramène leurs tendances divergentes sous une autorité unique, aux décisions de laquelle se soumet toute la communauté ; ainsi se forme une fraternité qui est la base de leur bonheur et, d'après moi, ils reviennent à cette unité même s'ils s'en sont écartés pendant longtemps. Donc en même temps que le dogme nous impose certaines croyances, il nous montre leur beauté.

La prophétie précise quelles sont les actions dont dépend le bonheur des hommes en ce monde et dans l'autre ; elle exige de l'homme, au nom de Dieu, qu'il se tienne aux limites qu'elle lui a fixées ; mais souvent elle lui explique en même temps ce qu'il y a de beau ou de laid dans ce qu'elle ordonne et dans ce qu'elle interdit. L'obligation d'accomplir les bonnes actions qui nous sont ordonnées ou simplement conseillées, celle de s'abstenir des actions défendues, conformément aux prescriptions de la loi religieuse qui détermine les récompenses accordées pour les unes et les punitions encourues pour les autres ; sont autant de choses auxquelles la raison humaine ne peut atteindre par elle-même et auxquelles elle

ne parvient que par la voie du dogme. Cependant cela n'exclut pas que les choses ordonnées sont belles en elles-mêmes, parce qu'elles nous procurent le bien-être dans ce monde et la félicité dans l'autre ; qu'elles exerçent une influence bienfaisante sur notre vie matérielle, sur la santé du corps, sur la conservation de la personne, de la propriété, de l'honneur ; qu'elles resserrent des liens qui unissent le cœur de l'hommeà Dieu (que Son nom soit exalté) ; comme nous l'explique l'enseignement religieux. Enfin parmi les actions il y en a dont nous ne pouvons percevoir la beauté ou comprendre la laideur ; et pour ces actions la beauté ne consiste que dans le fait qu'elles sont ordonnées et la laideur dans celui qu'elles sont prohibées. Dieu seul en sait la raison.

DE LA PROPHÉTIE EN GÉNÉRAL

Par prophétie nous entendons en général l'envoi de prophètes, lesquels ont pour mission de nous apporter certains dogmes, et certains préceptes, de la part de Dieu qui a créé l'homme et qui lui a donné ce dont il a besoin ; de même qu'Il a donné aux autres créatures de quoi satisfaire leurs besoins et conserver leur existence dans les normes qu'il a fixées à chaque espèce. Cette question doit être examinée à deux points de vue : le premier, et c'est celui qui est le plus facile à exposer, c'est que la croyance en l'envoi de prophètes est un des piliers de la foi. Tout fidèle et toute croyante doivent croire que Dieu a envoyé des prophètes choisis parmi les hommes ; que ces prophètes nous ont promis de sa part des récompenses pour les bonnes actions et nous ont prévenu des punitions qu'Il nous infligera pour les mauvaises ; qu'ils se sont acquittés, vis-à-vis de leur peuple, de la mission dont Il les avait chargés en enseignant combien Il est loin de toute ressemblance avec ce qui n'est pas Lui, en montrant Sa puissance qui subjugue ses serviteurs, en expliquant ce qu'il y a de bon dans les actions et dans les vertus qu'Il exige des hommes, et de mal dans les actions et dans les vices qu'Il défend. Tout fidèle doit croire que ces prophètes sont sincères et qu'ils annoncent tout cela au nom de Dieu ; il doit imiter leur conduite, faire ce qu'ils ordonnent et permettent et s'abstenir de ce qu'ils interdisent. Il doit croire aussi que parmi ces prophètes il y en a auxquels Dieu a révélé des livres qui con-

tiennent toutes les choses qu'Il désire nous annoncer par leur intermédiaire, toutes les restrictions et tous les ordres dont Il sait l'utilité pour ses serviteurs ; que ces livres révélés sont véridiques. Il doit croire aussi que la grâce divine soutient ces prophètes d'une façon qui n'est accessible, ni à l'intelligence ni au pouvoir de l'homme ; et que cette intervention, qui dépasse notre compréhension, c'est le miracle qui confirme la véracité du prophète dans son annonciation. Par conséquent lorsque le prophète appelle à la foi et qu'il confirme son appel par des miracles, il faut croire à sa prophétie.

Il en découle donc avec évidence la nécessité de croire que leur nature est supérieure à la nôtre, que leur raison est saine, leurs paroles véridiques, qu'ils nous transmettent avec exactitude ce qui leur est ordonné de révéler, qu'ils sont purs de tout ce qui avilit la vie humaine, que leur corps est indemne de tout ce qui choque les regards et heurte le bon goût, qu'ils sont exempts de tout ce qui est tant soit peu contraire aux qualités mentionnées ci-dessus, que leur esprit est tellement rempli de la grandeur de Dieu qu'aucun homme ne peut avoir sur eux une emprise spirituelle. Quant au surplus ce sont des hommes soumis aux mêmes besoins que les autres hommes ; ils mangent, ils boivent, ils dorment, ils peuvent avoir des distractions ou des oublis dans tout ce qui n'a pas de rapport avec leur mission (1) ; ils tombent malades, la main des tyrans s'appesantit sur eux, ils sont en proie à la persécution et même ils peuvent périr de mort violente.

Rationnellement le miracle n'appartient pas à la catégorie de l'impossible, car il n'y a aucune preuve qu'une déviation des règles de la nature, telles que nous les connaissons, soit impossible ; cette déviation arrive, comme nous le constatons par exemple chez des malades qui s'abstiennent de manger pendant une durée qui suffirait à faire mourir un homme sain, et cela malgré que la maladie augmente leur faiblesse et aggrave les effets de la faim. Et si l'on nous objecte que cela est sans doute la conséquence d'une autre loi de la nature, nous répondrons que Celui qui a fixé ces lois est aussi Celui qui a créé les êtres existants, Il ne lui est donc pas impossible de créer des lois spéciales pour les choses sortant de l'ordinaire ; nous ne les connaissons pas, mais nous en voyons

(1) A comparer avec le dogme de l'infaillibilité du pape.

les effets sur ceux que Dieu a particulièrement comblés de ses faveurs. Etant donné le dogme que le Créateur de l'univers exerce Sa puissance et Sa liberté en toute plénitude, il nous est facile d'admettre que rien ne l'empêche de donner aux contingences la forme qu'il Lui plaît et de les soumettre aux causes que son Omniscience a fixées.

Il faut que le miracle accompagne le défi que lance l'homme qui prétend être prophète (1), et sa manifestation est parmi les preuves confirmant le caractère prophétique de celui en faveur de qui il s'est produit. Le prophète s'appuie sur le miracle lorsqu'il prétend révéler quelque chose au nom de Dieu, et le fait que Dieu envoie le miracle à ce moment précis contribue à justifier la déclaration du prophète; car il est impossible que Dieu confirme la prétention d'un menteur, puisqu'en le faisant, il lui conférerait un caractère de véracité ; or, conférer ce caractère à un menteur c'est mentir soi-même, et il est impossible que Dieu mente. Quant apparaît le miracle, qui est une chose dépassant la compréhension humaine, et que son apparition accompagne la déclaration d'un homme qui se dit prophète, nous en concluons nécessairement que Dieu n'a fait le miracle que pour confirmer la véracité de celui en faveur de qui il a apparu ; même si les sceptiques nient, de parti pris, cette conclusion.

Quant à la sorcellerie et autres choses qui lui ressemblent, en admettant même que ces manifestations dépassent l'action des corps et des forces physiques, elles ne sortent pas du domaine des contingences et elles n'approchent en rien des miracles.

Les qualités que nous avons énumérées plus haut sont nécessaires aux prophètes, car si leur nature était inférieure à celle des gens de leur époque, si leur esprit se soumettait à l'influence d'autres esprits, si leur raison était atteinte d'une faiblesse quelconque, ils ne seraient plus dignes que Dieu les distingue de cette façon éminente, les favorise de Sa révélation et leur découvre quelques-uns des secrets de Sa science. Si leurs corps n'étaient pas exempts des infirmités, l'aversion qu'inspireraient ces infirmités servirait d'argument à ceux qui nient leur prédication ; s'ils étaient des menteurs, ou des trompeurs, ou des hommes de mauvaise conduite, la foi en eux s'affaiblirait et ils mèneraient

(1) Les musulmans distinguent deux espèces de miracles : la Moûdjizah, qui est le miracle accompli par les prophètes, et la Karamah, qui est miracle accompli par les saints. Voir, pour la distinction entre ces deux miracles p. LXXVIII et 140.

leurs adeptes sur le chemin de l'erreur et non pas sur la voie juste ; le but de leur mission s'évanouirait. Et il en serait de même si l'omission par distraction, ou par oubli, les atteignait dans ce qu'ils sont chargés de révéler en fait de dogmes et de lois divines.

Pour ce qui est des erreurs qu'ils peuvent commettre dans ce qui ne fait pas partie de leur mission et n'a pas de rapport avec les lois divines, quelques savants en ont admis la possibilité mais la majorité est d'un autre avis. Ainsi, par exemple, on rapporte au sujet du Prophète (que la paix et la bénédiction de Dieu soient sur lui) qu'il avait interdit de féconder artificiellement les dattiers, puis il le permit lorsque les effets de l'interdiction se firent sentir sur la récolte ; mais il fit cela afin de montrer aux hommes que l'acquisition des connaissances relatives à la vie pratique et aux progrès matériels est confiée à nos propres recherches et à notre expérience, et qu'aucun reproche n'incombe aux hommes s'ils se trompent, tant que les lois divines sont observées et les vertus pratiquées. Quant à ce que Dieu a raconté au sujet d'Adam, et de sa désobéissance en mangeant du fruit de l'arbre, la raison pour laquelle il lui fut interdit d'en manger et pour laquelle il fut puni nous reste cachée ; tout ce que nous savons à ce sujet, c'est que là fut la cause que les fils d'Adam vinrent peupler la terre ; comme si l'interdiction et le fait d'avoir mangé sont deux allégories pour désigner deux phases successives de la vie d'Adam, (que la paix soit sur lui) ou deux états différents dans l'existence du genre humain. Dieu est l'Omniscient. En tout cas il est difficile de trouver des arguments rationnels ou des preuves dogmatiques en faveur de l'opinion partagée par la majorité.

QUE LES HOMMES ONT BESOIN DE LA PROPHÉTIE

Dans le chapitre précédent nous avons exposé la première thèse, qui est l'obligation pour tout croyant de croire aux prophètes, et nous avons indiqué les points essentiels qu'il doit professer à leur sujet ; dans le présent chapitre nous essaierons de démontrer, si Dieu le permet, que les hommes ont besoin des prophètes. Cette seconde thèse offre une arène ouverte aux controverses, c'est un terrain glissant et un sujet

difficile où se heurtent les idées vraies et fausses. Nous ne voulons pas rapporter ce qu'en ont dit les premiers docteurs de l'Islam, ni exposer les doctrines de leurs successeurs ; nous nous tiendrons à la méthode que nous avons suivie dans ce livre jusqu'ici, en donnant un exposé du dogme et en y parvenant par le chemin le plus court, sans nous arrêter ni sur les opinions différentes de la nôtre ni sur celles qui lui sont semblables, sauf à faire quelques allusions discrètes et donner quelques indications dont un exposé clair ne peut se passer.

La démonstration que les hommes ont besoin de prophètes peut se faire de deux manières. La première, à laquelle nous avons déjà fait allusion, se base sur la croyance que l'âme subsiste après la mort, qu'après cette vie elle en a une autre dans laquelle elle jouira d'une félicité ineffable ou souffrira des châtiments cruels, et que cette félicité et ces châtiments dans la vie éternelle dépendent des actes commis dans cette vie éphémère ; soit que ces actes fussent spirituels comme les croyances, les desseins ou les volitions, soit qu'ils fussent corporels comme les pratiques du culte et les œuvres.

Les monothéistes et les polythéistes, les philosophes et les adeptes des religions révélées, toute l'humanité, sauf quelques exceptions qui n'ont pas de poids, sont d'accord que l'âme humaine subsiste après s'être séparée du corps, qu'elle ne se dissout pas dans le néant, et que lorsque vient la mort inéluctable elle ne fait que se cacher et se dérober à notre vue. Mais les hommes diffèrent autant dans la description de cette vie future et de ce que l'âme y devient, que dans la manière dont ils le démontrent. Il y en a qui prétendent qu'elle émigre dans les corps des hommes et des animaux à l'infini ; d'autres pensent que la migration finit quand l'âme atteint le suprême degré de perfection ; il y en a qui enseignent que, lorsqu'elle se sépare du corps, elle retourne à son état original, dépouillant tout élément corporel, ne gardant de cette vie que l'empreinte de ce qui causera sa félicité ou ses tourments ; et d'autres qui pensent qu'elle rejoint des corps éthérés plus subtiles que les corps terrestres. Les écoles diffèrent d'avis sur l'essence du bonheur et des tourments dans la vie future, sur les moyens qui mènent au bonheur ou qui préservent des châtiments éternels ; et les opinions émises à ce sujet par les différents peuples, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, sont si nombreuses qu'on n'arrive pas à les énumérer.

Ce sentiment général d'une vie après cette vie, qui est latent dans toutes les consciences, dans celles des savants comme dans celles des ignorants, des sauvages et des civilisés, des nomades et des sédentaires, des anciens et des modernes, ne peut être appelé une erreur de la raison ou un fantôme de l'imagination ; c'est bien là l'intuition par laquelle se distingue le genre humain. L'homme a l'intuition que la raison et l'intelligence sont les deux piliers de sa vie ici-bas; bien que quelques individus isolés pensent que l'intelligence et la raison ne sont même pas suffisantes pour nous guider dans n'importe laquelle de nos actions ; que la raison ne peut pas nous donner une conviction, ni l'intelligence élucider ce que nous ignorons, ils prétendent même que ce monde n'a d'existence que dans l'imagination. Ce sont des sceptiques qui doutent de leur propre doute. Or, de même que ces quelques exceptions n'influencent pas la saine conception de la généralité des hommes, comme quoi la raison et l'intelligence sont les fondements et les bases de notre conduite jusqu'au jour du trépas ; de même l'intelligence a l'intuition, et l'âme le sentiment, qu'avec cette courte vie ne se termine pas l'existence de l'homme, mais qu'il dépouille son corps comme il ôte ses vêtements et qu'ensuite vient une vie nouvelle sous une autre forme ; tout en n'arrivant pas à comprendre comment est faite cette autre vie. Cette intuition qui, par sa clarté, rivalise avec l'évidence, indique à l'âme qu'elle a été créée pour acquérir des connaissances infinies par des voies indéterminées, qu'elle aspire à des jouissances indéfinies et illimitées, qu'elle est perfectible et qu'on ne peut assigner un degré ni un terme à sa perfectibilité ; et que, d'autre part, elle doit subir les peines nées des désirs, la lutte des passions, l'assaut des maladies, les intempéries du ciel, la souffrance née des besoins et autres adversités de ce genre qui sont innombrables. Ayant éprouvé ces sentiments, l'âme est amenée par la même intuition à reconnaître que le Créateur a donné à chaque être des facultés selon ses besoins et qu'Il ne gouverne pas comme un despote frivole et inconséquent. Or, pour si peu que l'âme soit prédisposée à recevoir des connaissances, des douleurs, des jouissances et des perfections infinies, il ne convient pas que sa propre existence soit limitée par un nombre fini de jours ou d'années.

Ces sentiments poussent l'esprit à se représenter la vie éternelle, à se demander ce qui arrive lorsqu'on y parvient, à essayer de se diriger

vers elle, à chercher le chemin qui y conduit. Cependant ce but nous reste caché et les indications pour y parvenir nous manquent ; bien plus, nous sentons que notre raison ne suffit même pas pour nous organiser pendant cette vie si courte ; que nous avons besoin de recourir à l'instruction, au savoir d'autrui, à l'expérience des années et des siècles, pour raffermir nos vues et équilibrer nos pensées, pour rectifier nos opinions et redresser notre jugement. Jusqu'aujourd'hui, nous ne cessons d'éprouver des doutes au sujet de cette vie terrestre et nous ne savons pas quand nous les éclaircirons, nous avons soif de certitude et nous ne savons pas quand nous y parviendrons.

Et puisque tel est notre état en ce qui concerne nos connaissances du monde sensible, que pouvons-nous espérer de notre raison et de notre esprit en ce qui concerne la connaissance du monde invisible ? Ce que nous avons devant nous, en fait de connaissances expérimentales, peut-il nous mener vers l'invisible ? et y a-t-il une voie pour l'esprit qui conduise chacun de nous à savoir ce qui l'attend dans une vie nouvelle, qu'il pressent et qu'il a la certitude d'atteindre, bien qu'il ne soit pas doué d'une force intellectuelle suffisante pour saisir exactement ce qui lui est réservé là-bas, ce qu'il y trouvera (sans doute après avoir dépouillé son état actuel) ou qui en est l'ordonnateur ? Y a-t-il quelque chose dans les méthodes du jugement spéculatif qui nous donne la certitude d'avoir pénétré les relations entre cet autre monde, qui nous reste fermé et enveloppé de ténèbres, et le nôtre ? Que non! le lien entre ces deux mondes est presque coupé au point de vue de la raison et des sensations, et il n'y a d'association entre eux qu'en nous-mêmes; la spéculation sur les données de la vie présente ne nous mène pas à connaître avec certitude les vérités relatives à la vie future.

N'est-il pas conforme à la sagesse du sage Créateur, qui a donné pour assises à l'humanité la maturité de l'esprit et l'instruction, qui a créé l'homme et lui a appris l'art d'exprimer sa pensée, en lui donnant la parole pour se faire comprendre et l'écriture pour envoyer ses missives au loin, d'établir parmi les différents degrés de l'humanité un échelon spécial auquel sont appelées, par Sa grâce, quelques-unes de Ses créatures qu'Il choisit à cet effet. Il connaît mieux que personne ceux qu'Il charge de sa mission, Il leur accorde une nature saine, Il dote leur esprit des perfections qu'il faut pour recevoir les rayons de Sa science et pour

garder fidèlement le dépôt de Ses secrets; et s'Il révélait à d'autres qu'à eux cette science et ces secrets, ceux-ci en mourraient ou bien leur raison serait ébranlée par la grandeur et la majesté de la révélation. Or, avec Sa permission, la vue des élus s'étend sur le monde invisible ; ils apprennent ce qu'y deviendra l'homme et dans le haut degré de leur sainteté ils se trouvent au point de contact entre les deux mondes, à l'extrémité du nôtre et au commencement de l'autre. Les prophètes sont dans ce monde comme s'ils n'étaient pas du nombre de ses habitants, ils sont les représentants de l'autre monde sans en avoir l'apparence. Ils exécutent les ordres de Dieu, ils nous enseignent ce qui nous est caché de Sa majesté et de Son état sublime, ce qu'Il veut que ses serviteurs professent à Son égard, et ce qu'il a déterminé comme devant être le moyen pour eux de gagner la félicité éternelle ; ils expliquent aux gens ce qu'ils doivent savoir au sujet de la vie future; et, dans leur enseignement, ils ne disent que ce que la raison de leurs auditeurs peut saisir et ils ne s'éloignent pas du degré de leur compréhension. Ils apportent en Son nom les lois générales par lesquelles ils tracent aux hommes la conduite à suivre pour amender leur caractère et refréner leurs passions ; et par lesquelles ils leur indiquent les actions qui leur procureront la félicité et celles qui causeront leur malheur dans cet autre monde dont ils n'ont pas une connaissance exacte, mais dont le sentiment est inhérent à leur conscience. Et dans cette législation rentrent toutes les règles générales se rapportant aux actions humaines, tant apparentes que cachées. Enfin ils appuient leur autorité sur des miracles que l'esprit humain ne peut comprendre, afin que la révélation triomphe par ces prodiges et que la véracité de la prophétie s'affirme victorieusement. C'est ainsi qu'ils sont les envoyés du Créateur vers ses créatures pour annoncer la bonne nouvelle et pour menacer les méchants.

Celui qui excella dans la création de toute chose, qui a donné une forme parfaite à toute existence, qui combla tout être vivant de ce dont il a besoin, qui n'a exclu de sa miséricorde aucune de ses créatures, depuis la plus grande jusqu'à la plus petite; a dû certainement témoigner une bienveillance particulière à l'espèce qu'Il a façonnée avec le plus de soins et à laquelle Il a permis d'acquérir le savoir (lequel remplace les instincts accordés aux autres espèces), en la délivrant du doute et en la préservant de l'incertitude au sujet de celle des deux vies qui est la plus importante

pour elle; et en la sauvant de la perdition dans cette autre vie qui est la meilleure.

On a dit : Pourquoi Dieu n'a-t-il pas déposé dans la conscience même de l'homme le savoir dont celui-ci a besoin ? Pourquoi ne l'a-t-il pas fait son propre guide qui se dirigerait soi-même vers l'action juste et vers le chemin droit conduisant au but assigné dans l'autre vie ? Quelle est cette miséricorde étrange qui prend une voie détournée pour nous guider et nous instruire ? Celui qui parle ainsi exagère les attributions de la raison et n'apprécie pas comme il convient le sujet dont nous parlons, c'est-à-dire le genre humain, tel qu'il est, avec les différents éléments spirituels et intellectuels qui le composent, et qui ont pour conséquence des degrés divers dans la formation intellectuelle des individus. Il néglige le fait que chaque individu n'est pas apte à acquérir spontanément tous les états de la connaissance, mais qu'au contraire son progrès est basé sur la recherche et sur l'étude. Car s'il pouvait satisfaire ses besoins par l'instinct, comme le font les autres animaux, il ne serait, plus de son espèce mais bien un animal, comme l'abeille et la fourmi, ou un ange, habitant des cieux.

SECONDE MANIÈRE DE DÉMONTRER LE BESOIN QU'ONT LES HOMMES DE LA PROPHÉTIE

Dans cette seconde démonstration on prend pour point de départ la nature humaine elle-même. Dans les temps anciens, comme dans les temps modernes, nous trouvons quelques individus qui se séparent de leurs semblables, qui s'isolent dans les forêts ou sur les cimes des montagnes, qui se cherchent des compagnons parmi les animaux sauvages et vivent comme eux en se nourrissant d'herbes et de racines, en dormant dans les grottes et les cavernes, en se réfugiant sous les rochers et les arbres, en se contentant, en fait d'habits, de ceux qu'ils se cousent avec des feuilles d'arbres ou des peaux d'animaux morts. Ils restent dans cet état jusqu'à ce qu'ils quittent ce monde, et ils ressemblent à l'abeille qui s'isole de la ruche et mène une existence contraire à celle assignée à son espèce. L'homme appartient également à une espèce à laquelle

la nature a assigné de vivre en groupes et d'y remplir une fonction qui contribue au maintien du groupe, de même que la collectivité exerce sur l'individu une action salutaire pour sa croissance et sa subsistance. Chaque homme sent naturellement qu'il a besoin des autres individus compris dans le même groupe ; l'histoire de l'humanité en est témoin et il est inutile de s'étendre pour le démontrer. Il suffit, pour prouver que l'homme ne vit qu'en collectivité, du fait qu'il est doué de la faculté de parler ; or, si sa langue s'est efforcée de reproduire ses idées par la parole et de composer des phrases, ce n'est que poussé par la nécessité de se faire comprendre ; et cette nécessité qu'éprouve l'individu de se faire comprendre de ses semblables démontre qu'il ne peut se passer d'eux.

Nul ne met en doute que chaque membre d'une société a besoin des autres membres ; et chaque fois que l'individu accroît ses exigences dans la vie, il ressent plus fortement le besoin de recourir au concours de ses semblables. Ainsi se développent les besoins et à leur suite s'étendent les relations de la famille à la tribu, de celle-ci à la nation, et finalement au genre humain tout entier, comme le montre notre époque. Ces besoins qui créent dans le sein de chaque nation (surtout dans le sein de celles qui méritent vraiment ce nom) des relations et des rapports spéciaux la distinguant des autres nations, sont le besoin de se procurer sa subsistance, celui de profiter des biens de la vie, celui d'acquérir les choses désirables et d'éloigner de soi celles qui déplaisent.

Si la vie de l'homme se déroulait selon les lois de la nature, telles que nous les voyons appliquées aux autres êtres vivants, les besoins que nous venons de citer auraient été parmi les facteurs les plus puissants de l'amour entre les individus, le facteur qui aurait fait sentir à chacun que son existence dépend de celle de son groupe, que ce groupe est pour lui comme une faculté nouvelle dont il dispose pour acquérir les choses utiles et éloigner de soi les choses nuisibles. L'amour est la source de la paix et de la quiétude dans les cœurs ; quand deux êtres s'aiment, c'est lui qui pousse chacun d'eux à agir dans l'intérêt de l'autre, à le défendre en cas de danger. C'est l'amour qui maintient l'harmonie au sein des peuples, qui est l'essence même de leur existence ; les lois naturelles qui nous régissent ont créé un lien étroit entre l'amour et le besoin, car l'amour n'est que le besoin que nous éprouvons de nous rapprocher

de la personne ou de la chose aimée, et, en croissant, il se transforme en passion.

Cependant il est dans la nature de l'amour qu'il ne croît et ne dure que si le désir s'attache à la personne aimée ou à quelqu'une de ses qualités inhérentes ; ce genre d'amour n'existe chez l'homme que quand il a pour objet l'âme de l'être aimé et ses qualités morales, et quand le plaisir de la réunion gît dans le rapprochement lui-même, non pas dans les faits accessoires qui l'accompagnent. Si, par contre, l'intérêt se mêle aux relations amicales, et si chacun des amis exige un prix pour son amour, celui-ci se change en esprit d'exploitation, il se reporte sur l'effet utilitaire et se transforme chez l'un des amis en un abus de la force, et chez l'autre, en peur avilissante, en dissimulation et en hypocrisie.

Le chien aime son maître et lui est dévoué, il le défend jusqu'à la mort, car il voit en lui la source des dons qui le garantissent contre le besoin ; la sensation de sa faim assouvie et de sa sécurité s'accompagne chez lui de l'image de celui qui lui procure ces sensations; quand il a faim et peur, il rattache cette autre sensation à l'absence de son maître. Il tient donc à lui comme il tient à sa vie; à tel point que, lorsqu'il passe dans les mains d'une autre personne et qu'il est séparé de son ancien maître pendant des années, et qu'ensuite il l'aperçoit tout d'un coup exposé à un danger, les anciennes images se reforment les unes après les autres et il le défend de toute sa force.

La cause en est que l'instinct qui guide les sentiments du chien ne peut s'élargir et suivre différentes voies ; sa conscience se meut entre le bienfait et la source de ce bienfait, et il n'a aucune conception au delà. Pour lui le besoin de pourvoir à sa subsistance se confond avec celui d'être fidèle à son maître, il l'aime par l'amour qu'il porte à soi-même, et cet amour n'est pas diminué par la demande d'une réciprocité dans les services rendus.

Quant à l'homme (et savons-nous ce qu'il est ?), sa condition n'est pas la même ; il n'est pas de ces êtres qui ont des intuitions mais n'en tirent aucun enseignement ; qui ont des sensations mais ne les soumettent pas à la réflexion. La perfection de son espèce consiste justement à libérer son esprit des chaînes qui l'entravent, à élargir à l'infini la limite de ses besoins ; à s'opposer, tout faible qu'il est, à l'univers dans sa grandeur et sa majesté ; à y lutter contre des forces innombrables jusqu'à

ce qu'il en tire un profit qui, lui aussi, est illimité ; à être doué de qualités d'intelligence et d'activité qui lui permettent de vaincre les obstacles et de se procurer ce qu'il veut par la tension de ses forces physiques et morales. Il s'ensuit que dans chaque chose il trouve quelque jouissance, et près de chaque jouissance, un sujet de douleur et de peur ; et ainsi ses désirs n'ont pas de fin, de même que ses appréhensions. « L'homme a été créé avec un caractère inconstant ; quand le malheur l'atteint, il est abattu, et quand il acquiert quelque bien il devient insolent. » (C. ch. 70, v. 19 à 21). Les individus sont diversement doués au point de vue de l'intelligence, de l'activité, de l'assiduité et de la volonté. Il y en a qui sont inférieurs à la moyenne, soit par faiblesse d'esprit, soit par paresse, tout en la dépassant dans l'intensité de leurs désirs qu'ils cherchent à satisfaire avec passion et avidité ; ils considèrent leurs semblables comme un moyen pour subvenir à leurs besoins, mais ils se représentent la jouissance que leur procurerait l'usage exclusif de tout ce qui est dans la main d'autrui et ne se contentent pas d'utiliser les fruits de leur propre travail en les échangeant contre ce qu'ils désirent; et comme ils veulent vivre sans travailler, le meilleur moyen, d'après eux, est de s'appliquer à toute espèce de ruses afin de profiter des autres sans être eux-mêmes d'aucune utilité. Ces sentiments s'emparent d'eux au point qu'ils s'imaginent qu'il n'y a pas de mal à priver de l'existence celui qui s'oppose à leurs désirs et à le supprimer après l'avoir dépouillé. Chaque fois que la mémoire et l'imagination les poussent à éviter quelque chose qui leur inspire de la crainte ou à atteindre un objet qui leur fait envie, leur intelligence leur ouvre une porte de la ruse ou leur découvre une voie de la violence ; alors le rapt remplace l'échange pacifique, la dispute prend la place de l'union et la conduite de l'homme ne s'appuie plus que sur l'astuce et la violence.

Si la convoitise des hommes se bornait au moins à la concurrence pour l'acquisition des biens matériels et à la lutte pour la réalisation de ce qu'ils croient être l'objet de leurs désirs (quoique ceux-ci n'ont pas de fin)! Mais non, il a été donné à l'homme d'avoir des satisfactions morales, et l'une des plus grandes est de gagner le respect de ceux qui entretiennent avec lui des relations, aussi lointaines soient-elles. Cette passion s'est emparée des âmes au point de l'emporter presque sur toutes les autres et elle procure à l'esprit la satisfaction la plus intense ; cette

passion est un des meilleurs moyens de parvenir à la vertu et de consolider les relations entre les personnes et les peuples, si elle reste dans ses limites naturelles. Mais elle a été déviée de son chemin, comme d'autres facteurs moraux, à cause de la diversité, déjà indiquée, qui existe entre les individus quant à leurs capacités, leur activité et la force de leur caractère ; et beaucoup de gens raisonnables se sont imaginés pouvoir gagner une place élevée dans l'estime de leurs semblables en inspirant la peur aux gens paisibles et l'inquiétude aux gens tranquilles; de sorte que ceux-ci ont ressenti la crainte au lieu du respect.

Est-il possible que les sociétés humaines, dont la bonne marche et l'existence même, dépendent de la collaboration et de l'aide que les hommes s'accordent entre eux, puissent subsister dans ces conditions ? Est-ce que les facteurs que nous venons de faire ressortir ne seront pas la cause de leur disparition ? Certes oui, et c'est pourquoi le genre humain a surtout besoin, pour conserver son existence, de l'amour ou d'un sentiment qui le remplace.

A différentes époques il y a eu des penseurs qui ont fait appel à l'équité ; ils ont pensé, et même quelques mystiques ont exprimé cette pensée par de nobles paroles, que l'équité remplace l'amour. Cette assertion ne manque pas de sagesse, mais qui est-ce qui peut établir les règles de l'équité et amener la totalité des hommes à s'y soumettre ? On a dit que la raison peut le faire ; car de même que l'intelligence, la mémoire et l'imagination ont été des sources de malheur ; ils peuvent tout aussi bien devenir les voies conduisant au bonheur et à la tranquillité de l'âme. Nous avons vu que l'équilibre de l'intelligence, l'ampleur du savoir, la force de la raison et la rectitude du jugement ont permis à beaucoup d'hommes de s'élever au-dessus des passions et des craintes imaginaires ; ces hommes ont appris à respecter tous les droits, ils distinguent entre la jouissance qui s'évanouit et le bien qui dure. On trouve ces hommes parmi tous les peuples ; ce sont eux qui ont jeté les fondements de la vertu et ont démasqué le vice; ils ont partagé les actions de l'homme en celles qui lui procurent la jouissance immédiate mais entraînent des conséquences mauvaises (et ce sont les actions qu'il faut éviter), et celles dont l'exécution est pénible, mais dont les effets sont bons (et ce sont les actions qu'il faut accomplir). Parmi ces hommes, il y en a qui ont sacrifié, pour leurs opinions, leur vie et leur bien ; ils ont partagé le

sort des martyrs en appelant leurs concitoyens au règne de la concorde et à la défense de l'ordre social. Ce sont ces sages qui établissent les règles de l'équité ; les hommes au pouvoir, de leur côté, obligent le peuple de se soumettre à ces règles et c'est ainsi que la société humaine se maintient dans la bonne voie.

C'est là une théorie qui semble juste de prime abord ; mais a-t-on jamais vu dans l'histoire de l'humanité, et est-il conforme à la nature de celle-ci, que tous les hommes, ou la majeure partie parmi eux, se soumettent à l'opinion d'un sage ; simplement parce que cette opinion est juste ? Suffit-il pour guider une partie de l'humanité, un peuple ou une nation par exemple, qu'un de ses sages lui dise qu'elle est dans l'erreur, que la vérité est dans ce qu'il enseigne; même s'il lui en donne des preuves plus claires que la lumière elle-même, et plus évidentes que l'affirmation que l'homme a besoin d'amour pour vivre ? Non ! Cela ne s'est jamais vu dans l'histoire de l'homme et cela ne s'accorde pas avec sa nature ; nous avons vu précédemment que notre malheur provient du fait que les hommes ne sont pas égaux quant à l'intelligence, et que cependant ils prétendent l'être et invoquent la communauté de leur origine. En outre, la grande masse ne distingue pas entre l'homme vertueux et l'ignorant, or deux hommes qui ne possèdent pas le même degré d'intelligence ne peuvent avoir le même goût pour la vertu. Par conséquent, la démonstration rationnelle ne résout pas, à elle seule, les conflits et ne donne aucune certitude. D'autre part, parmi les dirigeants qui sont chargés d'appliquer ces principes d'équité, il y en a qui se croient au-dessus de ceux qui les ont énoncés et ils ne mènent les hommes que selon leurs propres passions. Alors le respect des principes disparaît, l'édifice élevé sur ces principes s'effondre, et le but en vue duquel ils avaient été posés s'évanouit.

Aux conséquences inévitables résultant des divergences entre les esprits et des luttes entre les passions, il faut ajouter encore un autre sentiment inhérent à la nature humaine et dont elle ne peut se passer. Tout homme, depuis le plus intelligent et le plus sage jusqu'au plus ignorant et au plus borné, trouve spontanément qu'il est soumis à une force plus grande que la sienne et celle des gens qui, dans son entourage, sont plus forts que lui ; qu'il obéit à une volonté, laquelle dispose de lui et de tout ce qui est dans le monde d'une façon presque insaisis-

sable à la connaissance humaine ; que la volonté des hommes est loin de l'égaler. Tout homme sent aussi qu'il est poussé à étudier la nature de cette force supérieure et il cherche à le faire, tantôt par ses sens et tantôt par sa raison ; car il n'y a pas d'autre voie pour arriver à cette connaissance que celle qui a été assignée à l'espèce humaine, et c'est la voie de la réflexion. Chacun s'est donc mis sur cette voie, prenant l'intelligence pour guide. Parmi les hommes il y en a qui ont cru trouver cette volonté dans certains animaux parce qu'ils sont ou bien très utiles, ou bien très nuisibles ; d'autres dans quelques astres dont l'influence leur paraissait manifeste ; pour d'autres encore elle était cachée dans des arbres et des pierres ; quelques-uns ayant observé que chaque espèce animale était douée de facultés spéciales, ces facultés étant identiques chez les individus de la même espèce mais variant d'une espèce à l'autre, ont attribué une divinité à chacune d'elles. Mais chaque fois que les sentiments se sont affinés, que les esprits sont devenus plus subtils et les consciences plus élevées, l'intelligence s'est développée et l'adoration s'est portée sur un objet plus digne. Quelques chercheurs, ayant atteint ce degré supérieur, parvinrent à savoir quelle était cette force dominatrice et à reconnaître qu'elle émanait de l'Etre Suprême, cependant ils ne purent pénétrer certains des mystères de cette Toute-Puissance qui leur restèrent cachés ; leur connaissance n'était donc pas exempte de toute incertitude. En plus ces chercheurs n'avaient pas une autorité suffisante sur leur peuple, leur permettant de l'entraîner à leur suite; ainsi les divergences d'opinions ne cessèrent d'exister et la bonne voie se trouva de nouveau perdue ; les hommes étaient d'accord pour obéir à ce qui surpassait leur force et dépassait leur pouvoir ; mais ils étaient en désaccord sur la conception de l'être auquel leur nature les pousse à se soumettre. Ce désaccord fut un des principaux facteurs des divisions entre eux et son effet fut plus néfaste que celle de la divergence, née sous l'empire des passions, dans la compréhension de l'utile et du nuisible.

La nature de l'homme est de vivre en groupement et cependant il n'a pas été doté, comme les abeilles ou les fourmis par exemple, d'un instinct qui le guide sûrement dans ce genre de vie ; au contraire son intelligence peut l'engager dans des voies opposées, comme nous venons de le montrer. De même il a, de par sa nature, le sentiment qu'il

existe un Maître ; il est poussé, même contre son gré, à l'étudier ; mais malgré ce sentiment, il ne lui est pas donné de connaître ni Son essence ni Ses attributs. Il est livré aux abîmes de sa réflexion, il est ballotté par les flots de sa pensée qui le portent dans des domaines connus et inconnus ; cette incertitude entraîne des épreuves pour la société et des dangers pour son existence personnelle. L'espèce humaine a-t-elle donc été frappée d'une infirmité et subi des restrictions la rendant inférieure aux animaux les plus faibles, ceux qui se trouvent sur l'échelon le plus bas de l'existence ? Oui, il en serait ainsi si le Sage Créateur ne l'avait soutenue dans sa faiblesse même.

L'homme est un être étrange ; par la force de sa raison il s'élève aux plus hautes sphères du royaume spirituel ; il atteint par son intelligence les connaissances les plus élevées relatives à la puissance Divine ; il lutte avec les seules ressources de son esprit contre les forces cosmiques qui défient tous les assauts. Mais il se fait petit et chétif, il s'abaisse au plus bas degré de l'humilité et de la soumission lorsqu'il se heurte à un événement dont il ne connaît pas la cause et dont il n'arrive pas à saisir l'origine ; et c'est là un mystère que pressentent les hommes en général, mais que pénètrent seulement les gens qui ont la vue intérieure (1).

C'est cette faiblesse qui a conduit les hommes sur la bonne voie, et c'est cet abaissement qui les a menés au bonheur, car le Dispensateur Généreux de tout bien a octroyé à l'ensemble du genre humain le moyen de compléter l'insuffisance de l'instinct dont souffre chaque individu en particulier, insuffisance par laquelle Sa sagesse a distingué les hommes des autres espèces.

De même qu'il a donné à chaque individu la raison nécessaire pour diriger ses facultés dans la recherche de la nourriture qui calme sa faim, des vêtements qui couvrent sa nudité, de l'abri qui le protège contre le chaud et le froid ; de même il a gratifié l'humanité dans son ensemble d'un bienfait plus indispensable que la raison elle-même. C'est grâce à ce bienfait que la collectivité peut se maintenir, se défendre contre les malheurs et les calamités, sauvegarder l'ordre social qui est la base de la vie de l'homme en société. C'est un don qui remplace véritablement l'amour et représente même le meilleur moyen d'y ramener ceux qui

(1) C'est-à-dire les saints.

s'en sont éloignés. En l'accordant à l'humanité, le Maître Suprême ne s'est pas écarté de la coutume établie par Lui, d'après laquelle l'instruction et la bonne conduite sont nos deux soutiens en ce monde ; mais par ce don Il vient en aide à l'homme directement, il le soutient dans sa plus grande détresse, celle que lui inspire l'inconnu. Ce don consiste à faire surgir parmi les hommes quelques élus qui ont la bonne direction et sont sur la bonne voie, à les favoriser par des qualités morales qui ne sont pas données aux autres hommes, à augmenter leur autorité par des miracles évidents qui captivent les âmes et qui arrêtent la raison dans sa témérité. Alors le curieux baisse les regards et l'obstiné se soumet ; la raison du sage se heurte à ces miracles, et il revient sur le bon chemin ; la vue de l'ignorant en est éblouie et il abandonne son erreur. Ces hommes élus touchent les cœurs par des épreuves que Dieu nous envoie et ils émerveillent les esprits par l'éclat de Ses prodiges ; ainsi ils font le siège de la raison jusqu'à ce que celle-ci se rende et reconnaisse ne pouvoir faire autrement que d'obéir.

Le roi et ses sujets, le sultan et le mendiant, le savant et l'ignorant sont égaux devant la mission de ces hommes ; l'obéissance envers eux ressemble plus à un mouvement spontané qu'à une action réfléchie et voulue ; ils apprennent aux hommes les choses que Dieu a jugées leur être utiles pour cette vie et pour l'autre, et ce qu'Il veut qu'ils sachent de Son essence et de Ses attributs parfaits. Ce sont les prophètes, les envoyés de Dieu. L'envoi des prophètes, que la paix de Dieu soit sur eux, donne à l'existence de l'homme toute sa plénitude ; il est un des principaux facteurs de sa conservation ; ils jouent le même rôle vis-à-vis du genre humain que la raison vis-à-vis de l'individu ; c'est un bienfait que Dieu a prodigué « pour qu'il n'y ait pas d'excuse aux hommes après l'envoi des prophètes ». (C. ch. 4, v. 163.) Plus loin nous allons exposer en détail leur mission.

DE CE QUE LA RÉVÉLATION EST POSSIBLE

On ne peut parler de la possibilité de la révélation qu'après avoir défini la révélation elle-même et précisé la signification que ce mot comporte ; pour expliquer la révélation, nous dirons ce que c'est qu'une

chose révélée, car en expliquant les effets de l'action, nous comprendrons l'action elle-même.

On dit : « J'ai révélé à un tel » lorsque j'ai parlé à un tel de choses qui sont inconnues à d'autres ; la révélation est le mot qui indique cette action ; et on appelle aussi révélation l'écrit ou le message que l'on adresse à autrui pour qu'il en prenne connaissance. Plus tard ce mot fut employé à désigner plus spécialement ce qui vient aux prophètes de la part de Dieu ; d'autres disent que le mot révélation veut dire apprendre en cachette ; et enfin on entend quelquefois par révélation la chose révélée elle-même.

Dans le Chariah (1) on définit la révélation par « la Parole de Dieu (qu'Il soit exalté) qui descend sur un de Ses prophètes » ; quant à nous, nous la définissons, d'après notre méthode, en disant que c'est la connaissance que trouve l'homme en lui-même (2) avec la certitude que cette connaissance lui vient de Dieu, soit de façon immédiate, soit par un intermédiaire ; et dans le premier cas cette connaissance peut lui être transmise par des voix qui impressionnent son ouïe ou même sans voix. La révélation se distingue de l'intuition en ce que cette dernière est un sentiment dont l'homme a conscience, mais sans se rendre compte d'où elle vient ; elle ressemble aux sensations de la faim, de la soif, de la peine ou de la joie. Je ne vois pas qu'il y ait quelque motif qui s'oppose à admettre que cette connaissance spéciale qu'est la révélation soit possible, et que Dieu dévoile, à ceux qu'Il a favorisés de façon spéciale, les intérêts généraux de l'humanité, lesquels restent cachés à la plupart des hommes ; si ce n'est pour celui qui ne veut pas comprendre et qui veut forcer son âme à ne pas comprendre bien que celle-ci soit douée d'intelligence. Oui, il existe chez tous les peuples et dans tous les temps des gens que la légèreté et l'ignorance jettent au delà des rivages de la certitude, ils s'enfoncent dans des abîmes de doute pour tout ce qui dépasse leurs cinq sens, et l'incertitude les saisit même pour les choses accessibles à ces cinq sens (ainsi que nous l'avons montré plus haut) ; comme si leur chute les entraînait plus bas que les animaux. Ils négligent la raison, ses secrets et ses mystères, et ils trouvent en cela la satis-

(1) C'est-à-dire la loi canonique musulmane.

(2) A remarquer qu'il ne s'agit pas ici de tout homme, comme l'enseigne par exemple le protestantisme libéral, mais seulement de l'homme élu, du prophète.

faction de se libérer des obligations et des interdictions imposées par la religion, et de passer outre à la réserve naturelle qui incite les animaux eux-mêmes à observer ce qui est convenable et ce qui ne l'est pas. Aussi lorsqu'on leur expose une chose relative au dogme des prophètes, ou à la religion en général, et qu'ils sont poussés spontanément à y prêter attention, ils s'en défendent en invoquant la liberté d'examen qui leur a été donnée ; ils se bouchent les oreilles de peur que la preuve n'y entre et les force à reconnaître le dogme, lequel a comme conséquence la loi religieuse qui les privera des jouissances qu'ils goûtent et qu'ils aiment à goûter. Et c'est là une maladie des âmes et des cœurs dont on guérit par la science, avec l'aide de Dieu.

Je dis : quelle impossibilité y a-t-il dans la révélation et dans le fait qu'un homme découvre, sans réflexion et sans déduction, des choses qui restent cachées aux autres, en sachant que cela vient de Celui qui est le dispensateur de l'intelligence et qui nous donne la réflexion, surtout si Dieu favorise cet homme d'une bienveillance particulière.

Ainsi qu'en témoigne l'évidence, les intelligences sont diverses; les unes sont supérieures aux autres, et celles qui sont inférieures n'arrivent à saisir que de façon superficielle ce que comprennent les supérieures. Et cela n'est pas dû seulement à une inégalité dans l'instruction, mais encore et nécessairement à une inégalité dans les dispositions naturelles, sur lesquelles ni la volonté de l'homme ni ses efforts n'ont de prise ; il n'y a pas de doute que ce qui donne à réfléchir à certains esprits est évident pour d'autres qui leur sont supérieurs. Les degrés de l'intelligence se superposent à l'infini. Les hommes qui ont une vue large et une âme forte trouvent accessibles des choses qui ne le sont pas pour les gens d'un esprit étroit ; ils tendent leurs efforts vers ces choses et les atteignent, et les gens qui sont au-dessous d'eux désapprouvent leur initiative et s'étonnent des conséquences auxquelles ils parviennent. Puis ils s'habituent à ces conséquences comme si elles étaient tellement évidentes qu'on ne peut les discuter, et tellement manifestes qu'on ne peut les mettre en doute ; et si quelqu'un les nie ils se révoltent contre lui de la même façon qu'ils s'étaient révoltés contre celui qui y était parvenu au début. Et cette sorte de gens n'a pas cessé d'exister, quoique peu nombreuse, chez tous les peuples jusqu'à nos jours.

Si nous admettons les prémisses qui précèdent (et on ne peut éviter

d'admettre la vérité) ce serait une faiblesse de l'esprit, et un recul devant la conclusion nécessaire, que de ne pas reconnaître : D'abord, qu'il y a des hommes possédant par leur nature même une pureté foncière qui les prédispose, par la grâce divine, à s'élever à des horizons sublimes et à parvenir aux plus hauts sommets de l'humanité. Ils voient avec leurs yeux des choses divines que les autres n'arrivent pas à comprendre ou à sentir, même en se guidant par des arguments et des raisonnements, et ils reçoivent du Très Savant et Très Sage une instruction qui dépasse en clarté celle que nous recevons de nos professeurs. Puis, ayant acquis cette connaissance ils se mettent à enseigner ce qu'ils ont appris et à prêcher ce qui leur a été imposé (1) de faire connaître aux hommes. En second lieu, que la règle, appliquée par Dieu (2) à tous les peuples et dans tous les temps, veut que chaque fois qu'il en est besoin Sa miséricorde fait paraître parmi les hommes ceux qu'Il distingue par sa bienveillance, afin qu'ils établissent les règles assurant les intérêts généraux de la société; et cela jusqu'à ce que le genre humain se fortifie et que les signes qui jalonnent la voie conduisant à son bonheur se multiplient suffisamment pour le guider. Alors l'ère de la prophétie est terminée et la porte de la révélation scellée, comme nous allons l'expliquer en parlant de notre Prophète.

Quant à l'existence des anges, et leur apparition aux hommes ayant atteint ce degré élevé, c'est là une chose qui n'est pas impossible, étant donné ce que nous connaissons de notre âme; et puisque la science ancienne et moderne nous a enseigné que l'univers contient quelque chose de plus subtil que la matière, bien que cette chose nous soit cachée. Or, quel empêchement y aurait-il à ce qu'une parcelle de cette chose subtile reflète quelques rayons de la science divine, et que l'esprit des prophètes perçoive ces rayons; et quand ceci nous est rapporté de façon authentique, nous sommes tenus à en admettre la réalité.

De même pour ce qui est de la voix des anges et de leur image sensible, impressionnant les sens des hommes que Dieu élève à ce degré; les gens qui nient la prophétie admettent quelque chose d'analogue dans l'état des personnes qu'ils prétendent atteintes de certaines maladies.

(1) Par Dieu.
(2) Sunnat Allah, v. introduction p. LXII.

Il est admis que chez ces malades des images se présentent sous une forme tangible et affectent les sens ; le malade est sincère lorsqu'il dit qu'il voit et qu'il entend et même qu'il se débat et qu'il lutte corps à corps ; et cependant rien de cela n'arrive en réalité ; l'objet de l'apparition se forme dans son esprit même et n'a d'existence que dans son imagination. Or, si de telles représentations se forment dans les cerveaux ordinaires ébranlés par quelque accident, pourquoi ne serait-il pas possible que les vérités concevables se présentent avec la même vigueur à l'esprit de ces hommes éminents, et passent chez eux également dans le domaine des sens, lorsque leur esprit se détache du monde sensible et qu'ils atteignent l'état de sainteté ; et pourquoi ces représentations ne s'allieraient-elles pas chez eux avec un esprit sain, à cause de leur nature qui comprend des éléments spéciaux ? Tout ce que l'on peut dire c'est que, chez eux, les rapports entre l'esprit et le corps ne sont pas les mêmes que chez les autres hommes, et cela aussi est une chose facile à admettre et qui découle même nécessairement de leur état exceptionnel ; cet état exceptionnel étant un des principaux caractères qui les distingue et qui constitue la preuve de leur mission. La meilleure confirmation que leur témoignage est authentique, et que ce qu'ils nous rapportent de la part de Dieu est vrai, réside dans le fait que les maladies morales sont guéries par les remèdes qu'ils apportent ; que la faiblesse de la volonté et la débilité de la raison, dont leur peuple est frappé, se changent en force et en puissance lorsque celui-ci écoute leurs paroles (1). Donc, ces prophètes sont sains d'esprit, car c'est nier l'évidence que d'admettre que la santé puisse découler de la maladie, et que l'ordre puisse être rétabli par des facteurs qui seraient eux-mêmes troubles.

Quant aux saints, qui possèdent également une âme élevée et un esprit supérieur, ce sont des hommes dont le degré n'atteint pas celui des prophètes, ils se contentent d'être leurs assistants et les apôtres fidèles de leur religion et de leur mission. Beaucoup d'entre eux jouissent d'une condition voisine de celle des prophètes ; dans certains de leurs états ils sont illuminés par une connaissance partielle de l'au-delà et ils ont des visions véridiques du monde spirituel, dont on ne peut nier la réalité ;

(1) Voir sur l'identité de cette opinion avec celle d'al Ghazali, introduction p. LXXI.

c'est pourquoi ils ne s'étonnent pas de ce que l'on raconte au sujet des prophètes (que la paix de Dieu soit sur eux). Celui qui a ressenti cet état le connaît tandis que celui qui en a été empêché s'en écarte (1). La preuve que ce qu'ils disent et enseignent est véridique, est que leur influence est salutaire, qu'ils s'abstiennent dans leurs actions de tout ce qui est contraire aux préceptes de leurs prophètes, que la pureté de leur nature les éloigne de tout ce que répudie une raison saine et que repousse un goût sûr ; qu'ils sont poussés par la vérité, qui crie dans leur conscience et éclaire leur esprit, à prêcher pour le bien de la grande masse et pour l'apaisement de l'élite. Et il ne manque pas de par le monde d'individus qui prennent l'apparence de ces saints, mais combien vite se découvre leur véritable état, ils finissent pitoyablement ainsi que les gens séduits par eux ; ils ne laissent qu'une influence mauvaise en égarant les esprits, en corrompant les mœurs et en abaissant le niveau des hommes, pour le malheur desquels ils ont paru, à moins que la grâce de Dieu ne vienne en aide à ces derniers. Leurs paroles perfides s'en vont comme l'arbre mauvais qui a été déraciné et dont il ne reste plus rien.

D'après ce que nous venons de dire, il n'y a donc qu'un simple voile qui sépare ceux qui nient la prophétie et la révélation et ceux qui en admettent la possibilité et même son existence réelle, c'est le voile de l'habitude ; car souvent ce voile empêche l'intelligence d'approfondir les choses auxquelles elle s'est habituée.

DE LA RÉALITÉ DE LA RÉVÉLATION ET DE LA MISSION PROPHÉTIQUE

La preuve de la mission d'un prophète, et de la véracité de ce qu'il enseigne au nom de son Maître est manifeste pour le témoin oculaire qui voit le prophète et les miracles que Dieu fait éclater en sa faveur ; il constate par ses yeux, et cela le dispense de toute explication, ainsi que nous l'avons démontré dans la première partie de l'exposé de la

(1) C'est une locution empruntée au langage des mystiques (soufi) et qui exprime que certains états extatiques ou de sainteté ne peuvent être décrits, qu'il faut les avoir éprouvés pour les connaître.

prophétie. Mais pour celui qui est éloigné du temps de la mission, la preuve réside dans la tradition unanime ; celle-ci consiste, comme cela se démontre par une autre science (1), dans le récit des témoignages émanant d'un groupe de personnes auxquelles il était impossible de se mettre d'accord pour dire un mensonge. L'unanimité des narrateurs entraîne notre conviction comme c'est le cas, par exemple, lorsque tout le monde dit qu'il existe une ville qui s'appelle la Mecque ou que Pékin est la capitale de la Chine ; de même il nous est impossible d'admettre un accord dans le mensonge lorsque le récit répond à certaines conditions données et qu'il est exempt d'éléments qui affaibliraient la confiance que nous pouvons avoir en lui. Ces conditions se ramènent à ce qu'il y ait un certain nombre de narrateurs et à ce que ces narrateurs n'aient aucun intérêt particulier à nous raconter les choses qu'ils rapportent.

Il n'y a pas de divergence entre les savants sur le fait même que ce genre de récit entraîne la certitude, mais ils sont en désaccord sur les conditions secondaires qu'il doit remplir. Le récit qui nous est parvenu de la vie de certains prophètes répond aux conditions de la tradition unanime, c'est le cas par exemple pour Abraham, Moïse et Jésus. Cette tradition nous a appris, entre autres, qu'au moment de leur mission ils n'étaient ni parmi les plus puissants ni parmi les plus riches de leur peuple, et que personne ne prit un soin particulier pour leur enseigner ce qu'ils allaient prêcher ; tout ce que l'on peut dire, c'est qu'ils n'appartenaient pas à ces bas fonds dont les honnêtes gens s'éloignent et qu'évitent leurs regards. Et cependant malgré que le pouvoir et la richesse n'étaient pas dans leurs mains, malgré que ceux qui détenaient le savoir essayaient de les dominer, ils se levèrent pour appeler les hommes à Dieu, défiant les rois et leurs armées ; ils interpellèrent ces rois d'une voix qui les fit tressaillir sur leur trône ; ils prétendirent dicter au nom de Celui qui a créé le ciel et la terre les lois qu'Il voulait donner aux hommes; et ils apportèrent des preuves devant lesquelles la force de l'opposition se trouva vaincue. Ensuite leur loi s'imposa dans le monde comme s'impose à l'esprit un principe de la nature ; leur peuple tira profit en suivant leurs préceptes ; ceux qui s'appuyèrent sur ces préceptes

(1) Les théologiens musulmans ont créé une méthode spéciale pour vérifier l'authenticité des nombreuses traditions se rapportant à Mohammed, voir introduction p. XLIV note.

eurent la force pour alliée et le bonheur les porta dans ses bras, tant qu'ils les appliquèrent ; tandis que ceux qui s'en éloignèrent ou qui les troublèrent furent abattus par la faiblesse et vaincus par la misère. Or, étant donné tout cela et étant données les preuves qu'ils ont apportées pour confirmer leur prédication chaque fois qu'on le leur demandait (1), l'esprit ne peut admettre qu'ils aient menti dans ce qu'ils ont rapporté au nom de Dieu et dans leur affirmation que Dieu leur avait révélé ce qu'ils enseignaient aux hommes. La parole de celui qui ne croit pas ce qu'il dit ne laisse aucune trace dans les esprits, et le discours vain ne subsiste que tant qu'il rencontre l'indifférence ; de même que la mauvaise herbe ne croît dans la bonne terre que si celle-ci est abandonnée, et ne s'y développe que si elle est négligée, mais lorsque le cultivateur s'y applique avec soin, la fertilité et la bonne moisson font disparaître cette mauvaise herbe. Or les religions apportées par ces prophètes ont joué dans l'humanité le rôle que Dieu leur a assigné, un rôle égal à celui des autres facteurs du progrès humain ; et cela malgré le nombre de leurs opposants et la force matérielle de leurs ennemis ; il est donc impossible qu'elles eussent le mensonge pour fondement et l'hypocrisie pour soutien. Nos paroles visent l'essence même de ces religions qui resplendit toujours, même à travers le voile des innovations (2).

Quant aux autres prophètes auxquels nous devons croire également, il suffit, pour nous assurer de leur caractère prophétique, de démontrer la réalité de la mission de notre Prophète. Il nous a parlé de leur prophétie et il est le véridique dans tout ce qu'il nous a rapporté. Si Dieu le veut, nous allons exposer plus loin, dans un chapitre spécial, la mission de notre prophète Mohammed.

(1) Voir introduction p. LXX.

(2) L'innovation ou bida' joue un grand rôle dans les querelles religieuses de l'Islam. Les orthodoxes, qui ne s'appuyaient que sur l'observation rigoureuse de la tradition, créèrent ce mot pour stigmatiser, comme d'une hérésie, tout ce qui n'est pas conforme à cette tradition. Chez les théologiens libéraux la bida' désigne les nouveautés introduites sous l'empire de la mode, des passions politiques ou des intérêts personnels des chefs religieux ; ils l'opposent aux réformes raisonnables qui ont leur source dans l'esprit même de la religion.

DU ROLE DES PROPHÈTES, QUE LE SALUT SOIT SUR EUX

Il ressort de ce que nous avons dit précédemment, au sujet du besoin qu'éprouve l'humanité d'avoir des prophètes, que ceux-ci jouent, vis-à-vis des peuples, le même rôle que l'intelligence par rapport aux individus ; et que leur envoi répond à un besoin de la raison, par lequel la bienveillance du Sage Créateur a distingué l'espèce humaine des autres créatures, et que Sa miséricorde a daigné satisfaire. Ce besoin est d'ordre spirituel, et tout ce qui, dans la mission, frappe les sens, s'adresse en réalité à l'esprit afin de le purifier des souillures des passions qui l'égarent, de discipliner ses facultés, de déposer en lui ce qui lui donnera le bonheur dans cette vie et dans l'autre. Quant aux détails de la vie pratique, à l'art de se procurer le bien-être matériel, aux efforts de l'intelligence pour pénétrer les secrets que nous dévoilent les sciences expérimentales; ce sont là des choses dont les prophètes ne s'occupent que pour donner des exhortations générales, pour conseiller la modération, pour rappeler que ces efforts et ces tentatives ne sont permis qu'à condition de ne pas mettre en doute le dogme qu'il n'y a au monde qu'un Dieu Unique, Puissant, Savant, Sage, doué de tous les attributs que la démonstration nous oblige à lui attribuer ; que tous les êtres existants sont égaux devant Lui, en ce sens que ce sont des créatures créées par Sa puissance, mais qu'ils diffèrent par les qualités spéciales que possèdent certains d'entre eux. Ils nous enseignent aussi que le but de ces efforts et de ces tentatives ne doit pas nuire à autrui, ni dans sa personne, ni dans son honneur, ni dans ses biens, sauf s'il y a pour cela une raison majeure dictée par l'intérêt général de la nation et sanctionnée par la Loi religieuse.

Ils dirigent la raison dans la bonne voie pour connaître Dieu et ceux de ses attributs qu'il nous faut connaître ; ils indiquent la limite à laquelle il faut nous arrêter dans la poursuite de ces connaissances et ils font cela d'une façon qui n'ébranle pas la quiétude de l'homme et n'enlève pas sa confiance en la force que Dieu lui a donnée. Ils réunissent tous les hommes autour d'un Dieu Unique au sujet duquel il n'y a pas de désaccord; ils ouvrent la voie qui mène les hommes à Dieu; ils élèvent leur âme jusqu'à les rattacher à Lui dans toutes leurs actions ; ils rappellent aux hommes la majesté Divine en leur imposant des devoirs

religieux selon les heures et les saisons (1) ; et ces devoirs sont un rappel pour celui qui oublie, un encouragement constant pour celui qui craint, un réconfort pour celui qui faiblit ; celui qui cherche la certitude voit celle-ci s'accroître en les accomplissant.

Ils expliquent aux hommes les choses sur lesquelles leur raison et leurs penchants les font différer et sur lesquelles leurs intérêts et leurs goûts sont en divergence ; ils résolvent les disputes par les commandements de Dieu qui tranchent les différends ; ils consolident la société humaine par les ordres qu'ils rapportent en Son nom, et ces ordres sauvegardent les intérêts généraux sans léser les intérêts particuliers ; ils ramènent les hommes à la concorde et leur découvrent les secrets de l'amour ; ils leur montrent que l'amour recèle l'harmonie qui maintient la société ; ils les exhortent à tendre leurs efforts afin que cet amour s'empare de leur cœur et que leurs entrailles le ressentent. Ils leur enseignent à cet effet que chacun doit respecter les droits de son prochain, tout en ne négligeant pas ses propres droits ; et qu'il ne doit pas dépasser ceux-ci, en réclamant les limites qui lui sont assignées ; ils leur apprennent que les forts doivent aider les faibles, les riches tendre la main aux pauvres, les gens dans la bonne voie guider les égarés, et ceux qui ont le savoir instruire les ignorants.

Par l'ordre de Dieu, ils posent pour les hommes des principes généraux auxquels ceux-ci peuvent ramener facilement toutes leurs actions; comme par exemple l'interdiction du meurtre, sauf lorsqu'on en a le droit, et ils indiquent les cas où on a ce droit ; l'inviolabilité de la propriété d'autrui, sauf si l'on a le droit de s'en saisir, et ils expliquent les cas où on a ce droit ; le respect des relations sexuelles, et ils indiquent les mariages licites et ceux qui sont défendus. Et avec cela ils leur prescrivent de fortifier leur âme par l'exercice des vertus telles que la sincérité, la confiance, la fidélité à la parole donnée, l'observation des engagements, la pitié pour les faibles, le courage nécessaire pour donner des conseils aux puissants, la reconnaissance des droits de toute créature sans exception ; ils encouragent les hommes à changer leurs penchants pour les jouissances éphémères en aspirations vers des buts

(1) C'est-à-dire les cinq prières quotidiennes, qui diffèrent avec les heures du jour, et les grandes fêtes annuelles, telles que le jeûne du mois de Ramadhan, le pèlerinage, etc., qui ne se célèbrent qu'à une époque déterminée.

élevés. Dans tout cela ils font appel tantôt aux désirs de l'homme, tantôt à ses craintes, ils ont recours aux menaces et aux promesses, selon ce que leur a ordonné Dieu, qu'Il soit exalté.

Ils indiquent aux hommes les actions par lesquelles ils gagneront le contentement de Dieu et celles qui les exposent à sa colère ; ils complètent leur enseignement en montrant la vie future et ce que Dieu y réserve, en fait de récompenses, à celui qui n'a pas enfreint les limites fixées par Lui, qui a observé Ses commandements et s'est éloigné des choses interdites ; ils leur apprennent, à propos du monde invisible (1), ce que Dieu a permis à Ses serviteurs d'en savoir. Si la raison éprouve quelques difficultés à comprendre ce monde, elle n'a aucune hésitation à en reconnaître l'existence.

Ainsi les âmes acquièrent la certitude, les cœurs se calment, les opprimés cherchent un refuge dans la patience, en attendant de gagner les grandes récompenses, ou au moins la satisfaction, de Celui qui a en mains le pouvoir. Et ainsi se trouvent aplanies les plus grandes difficultés de la société humaine, celles dont la solution préoccupe les sages jusqu'à nos jours.

Le rôle des prophètes n'est pas celui de professeurs ni de maîtres ès-arts appliqués ; ainsi ils ne nous ont pas apporté l'enseignement de l'histoire, ni l'explication de ce que contiennent les étoiles ou de leurs mouvements, ils ne nous ont pas montré les couches de la terre qui nous sont cachées, sa longueur ou sa largeur, ni ce dont ont besoin les plantes pour croître ou les animaux pour subsister individuellement ou en tant qu'espèces ; ni les autres choses semblables qui font l'objet des différentes sciences et au sujet desquelles les intelligences rivalisent d'ardeur pour arracher à la nature ses secrets. Tout cela fait partie des moyens pour assurer la vie matérielle et pour arriver au bien-être; or, dans cette voie, Dieu guide l'humanité par les facultés qu'Il lui a accordées; le bonheur de ceux qui exercent ces facultés augmente, tandis que ceux qui les négligent sont condamnés à une vie pénible ; car la règle posée par Dieu est qu'en cela la perfection n'arrive à l'homme que par degrés. Cependant la loi apportée par les prophètes encourage l'homme, d'une façon générale, à appliquer ses efforts pour atteindre cette perfection,

(1) C'est-à-dire la vie future

et lui donne l'assurance d'arriver aux degrés élevés que Dieu a assignés à l'humanité.

L'on trouve dans les paroles des prophètes des indications sur l'état des astres, ou la forme de la terre, etc., mais elles ont pour but d'attirer notre attention sur les manifestations de la sagesse divine ou d'amener l'esprit à en sonder les mystères et en admirer les merveilles. D'autre part l'enseignement qu'ils (que la paix et la bénédiction soient sur eux) adressent à leur peuple ne doit pas dépasser l'entendement de celui-ci, car sinon la sagesse qui est contenue dans leur mission serait perdue; ce qu'ils disent en s'adressant à la foule a quelquefois un sens profond, que l'élite elle-même ne comprend qu'après y avoir réfléchi et l'avoir interprété; et d'autre part ce qui s'adresse à l'élite a besoin d'un long temps pour être compris par la foule. Et cette partie est la plus courte de leur mission.

Dans tous les cas il ne faut pas faire de la religion un obstacle qui empêche l'intelligence d'appliquer les facultés que Dieu lui a données à la connaissance de l'univers, pour autant que cette connaissance peut être acquise par l'homme ; il faut au contraire que la religion le stimule dans ces recherches mais en exigeant de lui de respecter la raison ; qu'elle l'oblige à déployer tous ses efforts pour étudier l'univers qu'il a devant soi, mais en l'éloignant de toute exagération et en l'arrêtant aux limites de la saine doctrine. Et celui qui dit le contraire ignore la religion et il commet vis-à-vis d'elle un crime que le Maître de la religion ne pardonne pas.

UNE OBJECTION CONNUE

On dit : si l'envoi des prophètes est un besoin essentiel de l'humanité, un perfectionnement de l'ordre social, une voie pour arriver à la félicité en ce monde et dans l'autre ; pourquoi les hommes ne cessent-ils d'être misérables, éloignés du bonheur. Pourquoi sont-ils en désaccord au lieu de s'entendre, pourquoi se combattent-ils au lieu de s'entr'aider, pourquoi se dépouillent-ils les uns les autres au lieu de se traiter avec équité, chacun se prépare à assaillir son prochain et n'attend que le moment propice. Pourquoi leur corps est-il plein de tyrannie et leur cœur rempli de convoitise. Les adeptes de chaque religion considèrent leur reli-

gion comme une raison pour se disputer avec ceux qui ne la professent pas, et ils y trouvent une cause nouvelle de querelles et d'inimitié, en plus de celles créées par le conflit des intérêts matériels. Jusqu'aux adhérents d'une même religion qui se divisent en sectes et en rites variant dans sa compréhension; leurs esprits se séparent au sujet des dogmes ; la méchanceté sème la révolte entre eux et leurs passions les excitent à la sédition ; ils versent le sang, ils pillent les maisons jusqu'à ce que le fort vainque le faible, et c'est la force qui commande et non plus le droit et la religion. Comment est-ce que cette religion, qu'on dit être l'union des esprits et le message de l'amour, est-elle la cause de la division et le brandon de la haine. Quelle différence entre ce qu'elle promet et ce qu'elle réalise !

Nous répondrons : certes tous ces malheurs se sont abattus sur les hommes ; mais seulement après l'apparition des prophètes et l'accomplissement de leur mission ; lorsque la religion se trouva entre les mains de ceux qui ne la comprenaient pas; ou entre les mains de ceux qui, tout en la comprenant, tombèrent dans les exagérations du fanatisme; ou qui, sans y tomber, ne surent remplir leur cœur de l'amour de la religion; ou qui, tout en étant remplis de cet amour, n'avaient pas un esprit assez vaste pour exercer la religion comme les prophètes eux-mêmes ou les meilleurs de leurs apôtres. Et si notre réponse n'est pas vraie qu'on nous montre quel est le prophète qui n'a pas apporté à son peuple le bien en abondance, qui n'en a pas développé les intérêts généraux et dont la religion ne fut pas suffisante pour les besoins, tant de ce peuple pris dans son ensemble, que de chacun des individus en faisant partie.

Je crois que le lecteur sera d'accord avec moi que la plupart des gens, et même la presque totalité, ne comprend pas la philosophie de Platon et ne prend pas pour critérium de ses idées et de ses opinions la logique d'Aristote ; lorsqu'on leur expose les idées qui sont le plus à la portée de leur entendement en les leur expliquant de la façon la plus claire, il se peut qu'ils n'en tirent pour toute conclusion que quelques vains préceptes qui ne contribueront ni à fortifier leur caractère ni à améliorer leur conduite. Considérez ces gens dans leur état réel, qui en fait une proie des passions, et imaginez-vous être leur conseiller qui essaie d'alléger les épreuves dans lesquelles les ont jetés leurs querelles ; or, quelle est la voie la plus efficace pour combattre leurs passions et les rendre équitables dans la poursuite de leurs buts ?

Il est évident que le chemin qui mène à ce résultat ne consiste pas à leur expliquer combien est nuisible l'excès dans la poursuite d'un désir inspiré par la passion; ou combien est utile l'effort dans la réalisation d'un idéal dicté par la raison, et autres explications de ce genre, auxquelles les gens d'une intelligences supérieure n'arrivent eux-mêmes qu'après de longues réflexions. La voie la plus efficace et la plus directe est d'amener leur conscience à méditer sur ce pouvoir mystérieux, qui entoure l'homme de toute part, en leur rappelant la puissance de Dieu, qui a doté l'homme de ce dont il l'a doté, qui a en Ses mains ses pensées les plus intimes, qui pénètre les secrets de son âme, qui tient les rênes de sa volonté ; de leur présenter à ce sujet des allégories qui sont proches de leur compréhension. Puis de les exhorter en leur racontant les récits édifiants qui se trouvent dans la religion qu'ils professent, ainsi que les bons exemples donnés par les premires fidèles ; enfin de réconforter leur âme en leur parlant de la satisfaction de Dieu s'ils persévèrent dans la bonne voie et de sa colère s'ils s'en détournent. En entendant ces choses leur cœur s'humilie et leurs yeux versent des larmes, leur colère s'apaise et leurs passions s'éteignent ; et celui qui écoute ne retient de tout cela qu'une chose, c'est qu'il contente Dieu et ses saints s'il obéit et qu'il provoque leur colère s'il résiste. C'est là l'état que nous constatons chez tous les hommes, les anciens aussi bien que les modernes, et celui qui le nie se classe soi-même comme ne faisant pas partie de l'humanité. Combien de fois avons-nous entendu dire que les yeux ont pleuré, que les poitrines se sont gonflées de soupirs, que les cœurs se sont humiliés aux appels de la religion ; mais a-t-on entendu jamais que quelque chose de pareil se soit passé à la suite des conseils donnés par les moralistes et les chefs politiques? Quand avons-nous entendu dire qu'une classe ait fait triompher le bien dans ses actions rien que par l'utilité que présentait ce bien pour la foule ou pour l'élite, ou qu'elle ait proscrit le mal seulement parce qu'il amène avec soi la corruption et la perdition ? Cela ne s'est jamais rencontré dans l'histoire de l'humanité et ne concorde pas avec sa nature; le fondement des bonnes mœurs réside dans les dogmes et la tradition, et ces deux choses n'ont elles-mêmes d'autres bases que la religion. Donc la religion est le facteur le plus puissant pour former les mœurs non seulement de la grande masse mais aussi de l'élite, et son influence sur les hommes est plus grande que celle de la raison, quoique celle-ci soit particulière à l'espèce humaine.

Nous avons dit que les prophètes jouent vis-à-vis de la société humaine le même rôle que la raison par rapport à l'individu, ou celui de jalons qui tracent une route ; nous irons plus loin et dirons que c'est par eux que la société voit et entend. La vue n'a-t-elle pas pour fonction de distinguer le beau du laid parmi les choses visibles, et le chemin facile du sentier tortueux; et cependant il arrive que le voyant se sert mal de sa vue, qu'il tombe dans des précipices où il périt, malgré que ses deux yeux soient sains et brillent dans son visage ; cela arrive par distraction, négligence, inattention ou parce qu'il est buté et s'entête. De même il arrive que la raison et les sens donnent mille preuves de la nuisibilité d'une chose, et celui qui, parmi les gens méchants, désire cette chose les connaît; cependant il va à l'encontre de ces preuves manifestes et il s'enfonce dans le mal afin de suivre son entêtement ou d'autres passions ; cependant de tels exemples ne diminuent en rien la valeur de la raison et des sens dans le domaine qui leur a été assigné. De même les prophètes (que la paix soit sur eux) sont des jalons que Dieu a posés sur la voie du salut; or, parmi les hommes, il y en a qui se laissent guider par eux et ils parviennent au comble de la félicité ; d'autres se méprennent sur leur enseignement ou s'éloignent de leur tutelle, et ils sont précipités dans des abîmes de misère. La religion est un guide, mais la faiblesse humaine est un obstacle pour ceux qui sont appelés à suivre ce guide, et cette faiblesse ne diminue en rien la perfection du guide, ni l'intensité du besoin qu'en ont les hommes. « Beaucoup sont égarés par lui et beaucoup sont guidés par lui vers le but, mais ne sont égarés que les impies » (C. ch. 2, v. 24). En plus la religion est la source de toute quiétude, d'elle nous vient la sérénité, c'est grâce à elle que chacun se contente du sort qui lui est réservé, qu'il déploie ses efforts pour accomplir la tâche qui lui est assignée, que les âmes se soumettent aux lois générales de l'univers et que les hommes prennent pour modèles ceux qui leur sont supérieurs par la science et la vertu, même s'ils sont inférieurs en richesse et en honneur; suivant en cela les commandements de Dieu.

La religion ressemble plus à une intuition spontanée qu'à une doctrine librement choisie ; c'est une des facultés les plus puissantes de l'homme et elle est exposée aux mêmes maladies que les autres facultés. Chaque fois que l'on dirige contre la religion une attaque, comme celles que nous sommes en train de refuter, la responsabilité en incombe aux chefs

religieux, à ceux qui se sont élevés eux-mêmes au rang de ses apôtres, et à ceux qui sont reconnus comme étant ses gardiens et les surveillants de ses lois. Pour mener les cœurs à son idéal ils n'ont qu'à se laisser guider par elle, la ramener à ses premiers principes et à sa pureté primitive en la débarrassant des abus de l'innovation (1) ; alors la religion reprend sa force, et sa sagesse apparaît, même aux aveugles.

On dira peut-être qu'en faisant un tel parallèle entre la raison et la religion nous inclinons vers l'opinion de ceux qui prétendent qu'il faut exclure la raison du domaine de la religion ; que le caractère essentiel de celle-ci est que l'homme se livre complètement à elle et renonce à toute critique rationnelle de ses préceptes et de ses lois. Nous répondrons : s'il en était ainsi, comme on ose le prétendre, la religion ne serait pas une des connaissances qui nous sert de guide. L'exposé qui précède indique seulement que la raison seule ne suffit pas pour arriver à l'état qui donne la félicité aux peuples, il leur faut encore une direction divine. De même que, chez les animaux, la vue seule ne suffit pas pour percevoir toutes les choses sensibles, ils ont besoin par exemple de recourir à l'ouïe pour percevoir les sons ; de même la religion est un sens général pour découvrir, parmi les voies du bonheur, celles qui n'apparaissent pas nettement à la raison ; mais cette dernière est la faculté qui permet de reconnaître ce sens, de l'exercer dans le domaine qui lui a été assigné, et d'obéir aux dogmes et aux règles de conduite qu'elle enseigne. Comment peut-on nier les droits de la raison en cela, puisque c'est elle qui examine les preuves de ces dogmes et de ces règles, afin d'arriver à les connaître et à savoir s'ils émanent vraiment de Dieu. Cependant une fois que la raison a reconnu la mission des prophètes, elle doit admettre comme véridique tout ce qu'ils rapportent, même si elle est incapable d'atteindre l'essence d'une partie de la prophétie et d'en pénétrer le vrai sens. La raison n'est pas tenue d'admettre ce qui contient une impossibilité logique, comme par exemple la réunion de deux contraires ou de deux opposés dans un même lieu et dans un même temps ; car ce sont là des choses dont la prophétie est exempte. Mais si dans la prophétie il y a quelque chose qui semble contradictoire en apparence, la raison doit se dire que le sens apparent n'est pas le vrai ; et alors elle

(1) Voir note p. 80.

est libre, soit de chercher le vrai sens en se guidant par tout le reste de ce qu'a dit le prophète qui a apporté la sentence douteuse, soit de s'en remettre à Dieu et à Sa science. Et parmi les premiers pères de la religion musulmane il y en a qui ont choisi la première voie et d'autres la seconde.

LA MISSION DE MOHAMMED, QUE LA PAIX ET LA BÉNÉDICTION DE DIEU SOIENT SUR LUI

Notre but n'est pas de donner, dans ce chapitre, un exposé de l'histoire générale des peuples, ni de l'histoire particulière des Arabes au temps de Mohammed, pour expliquer comment les hommes ressentirent le besoin urgent d'une voix qui ébranlât les trônes des rois; secouât les bases de leur pouvoir arbitraire et les forçât d'abaisser leurs yeux, tournés jusqu'alors vers le ciel, sur les pauvres sujets qui se trouvaient au-dessous d'eux ; d'un feu tombant sur leurs âmes, du ciel de la vérité, pour les purifier des mauvaises herbes qui tuaient l'intelligence ; d'une parole éloquente, capable d'émouvoir les insouciants, de pénétrer dans le cœur des oublieux, de rappeler aux hommes qu'ils ne se trouvaient pas sur une échelle plus basse de l'humanité que les chefs tyranniques, les guides égarés, les meneurs qui les trompaient; d'un appel susceptible de les mener vers l'état de conscience, qui ouvre à l'homme le chemin que Dieu lui a indiqué, « nous leur avons indiqué le chemin » (C. ch. 76, v. 3), pour arriver à sa perfection et atteindre, par ce chemin, ce qui lui a été préparé dans les deux mondes. Cependant nous allons emprunter à l'histoire quelques données que comprendront ceux qui ont étudié, avec attention et sans parti pris, les faits sur lesquels les historiens de cette époque sont d'accord.

Les deux grands empires qui se partageaient le monde, l'empire Persan en Orient et celui de Bysance en Occident, se trouvaient engagés dans des luttes et des combats continuels, le sang était versé à profusion, les forces affaiblies, les richesses détruites et les ténèbres de la haine répandues. Et avec cela l'orgueil, la mollesse, le luxe, l'arrogance, et la volupté sous leurs différentes formes étaient parvenus, dans les palais des

rois et des princes, et dans ceux des chefs militaires ou religieux de tous les peuples, à un degré que l'on ne saurait s'imaginer. L'avidité des classes dirigeantes n'eut plus de bornes, elles multiplièrent les impôts et abusèrent des tributs, jusqu'à écraser leurs sujets par leurs exigences et les priver du fruit de leur travail ; le fort consacra sa force à arracher au faible ce qu'il avait dans ses mains et l'intelligent employa son esprit à des ruses pour dépouiller l'ignorant. Il en résulta que ces peuples furent la proie de la pauvreté, de l'avilissement, de l'humiliation, de la terreur et des bouleversements qui surviennent lorsqu'il n'y a plus de sécurité ni pour les hommes ni pour les biens.

L'arbitraire des chefs anéantit la volonté des sujets ; ceux-ci devinrent comme des pantins dont on tire les ficelles derrière le rideau. La liberté individuelle se perdit et le peuple crut qu'il n'était créé que pour servir ses maîtres, pour être un jouet entre leurs mains, tout comme des animaux dépourvus de raison. Les puissants s'égarèrent dans leurs désirs et leurs caprices, ils firent passer leurs passions avant le droit et l'équité, ils ne conservèrent de leurs facultés intellectuelles que celles qui servent au mal. Ils étaient toujours en proie à la crainte que la lumière divine, qui éclaire la nature humaine, ne perçât de ses lueurs le fourreau dont était cuirassé le cœur de leurs sujets, ne déchirât le rideau qui s'étendait sur leur raison, et ne les ramenât sur le bon chemin en faisant triompher la grande foule sur le petit nombre. Aussi les rois et les chefs ne négligèrent-ils rien pour étendre les nuages des préjugés et pour forger des fables mensongères afin d'impressionner l'imagination du peuple, d'épaissir son voile, d'augmenter son ignorance, étouffant ainsi ses dispositions naturelles et obtenant de lui ce qu'ils en désiraient. La religion se déclara, par la bouche de ses chefs, être l'ennemie de la raison et de tout ce qui est un fruit de la réflexion, sauf le commentaire des Saintes Ecritures ; et ces chefs trouvaient dans les survivances du paganisme, des sources qui ne tarissaient pas et un appui qui ne se dérobait jamais. Telles étaient les conditions des peuples d'alors dans leur culture spirituelle et leur vie matérielle ; leur état était celui d'esclaves avilis, tâtonnant dans une ignorance aveugle : quelques esprits isolés faisaient seuls exception ; chez eux s'étaient réfugiés les derniers vestiges de la sagesse et des lois antiques et ces esprits nourrissaient, avec une connaissance imparfaite du passé, la haine du présent.

Le doute régna tant dans les principes des dogmes que dans leurs applications, car la confusion s'était mise dans les préceptes religieux et les avait détournés de leur vraie signification. Ce qu'on supposait être la pureté n'était que souillure ; ce qu'on croyait être la modération n'était qu'avidité, en espérant atteindre la justice et le salut on n'arrivait qu'à la corruption. Avec cela une vue trop courte, dans la recherche des causes, fit attribuer à la religion la source de tous les maux, de sorte que le trouble s'empara des esprits les poussant à l'anarchie tant dans le domaine de la pensée rationnelle que dans celui de la religion; ainsi apparurent, chez les différents peuples, les écoles des libres-penseurs et des matérialistes. Et ce fut pour ces peuples un malheur plus grand que tous les autres malheurs qui les avaient atteints jusqu'alors.

Le peuple arabe se divisait en tribus opposées dans leurs tendances et en proie aux passions ; chaque tribu trouvait sa gloire à combattre les autres, à faire couler le sang de leurs guerriers, ravir leurs femmes et piller leurs biens. L'avidité les poussait aux guerres continuelles et la corruption des croyances les mena aux vices. Les arabes arrivèrent à un tel avilissement de l'esprit qu'ils formaient des idoles en sucreries qu'ils adoraient, puis, quand ils avaient faim, ils les mangeaient ; l'abaissement de leurs mœurs fut tel qu'ils tuaient leurs filles pour se débarrasser de ce qu'ils considéraient comme un déshonneur ou pour échapper au fardeau de leur entretien ; leur turpitude arriva à un degré que la chasteté n'eut plus aucune valeur. En un mot les liens de l'ordre social se relâchèrent chez tous les peuples et leur réseau se desserra chez toutes les nations.

Or, n'appartenait-il pas à la miséricorde de Dieu envers ces peuples de leur envoyer un homme, pris dans leur sein, en lui révélant Sa mission, lui accordant Son appui et en lui donnant la force nécessaire pour déchirer les sombres nuages qui les couvraient de leur ombre. Certes oui ; tout est dans la main de Dieu depuis l'origine et jusqu'à la fin.

Dans la nuit du douze Rabi al Awal de l'année de l'éléphant (1)

(1) En cette année, les Abyssins, qui étaient maîtres de l'Arabie du Sud, entreprirent une expédition contre la Mecque, renommée déjà à cette époque, comme le centre religieux et commercial de toute l'Arabie. Le gouverneur Abyssin, Abraha, qui s'était mis lui-même à la tête de ses troupes, était monté sur un éléphant. L'expédition échoua et il se créa une légende d'après laquelle Abraha dut renoncer à ses projets de conquêtes, son éléphant s'étant refusé obstinément à entrer dans la Mecque.

(soit le 25 avril 571 d'après l'ère du Christ, que la paix soit sur lui) naquit, à la Mecque, Mohammed fils d'Abdallah, fils de Abd el Mottaleb, fils de Hachim de la tribu des Qoreichites. Il vint au monde orphelin, son père étant mort quelque temps avant, ne lui laissant pour tout bien que cinq chameaux, quelques brebis et une esclave, et on dit même qu'il lui laissa moins que cela ; dans sa sixième année, il perdit également sa mère et fut recueilli par son grand-père, Abd-el-Mottaleb ; mais après l'avoir gardé deux ans sous sa protection, celui-ci mourut également et il trouva un refuge chez son oncle paternel Abou Taleb. Ce dernier était un homme énergique et généreux mais pauvre, car il n'avait même pas le nécessaire pour lui et sa famille ; Mohammed était parmi ses cousins et les enfants de sa tribu comme l'un d'eux, avec cette aggravation qu'il était orphelin de père et de mère et qu'il souffrait d'une pauvreté qui n'épargna ni lui ni son protecteur. Aucun instituteur ne dirigea son éducation et aucun maître ne s'occupa à développer son intelligence ; il poussa parmi les enfants de la « Djahilyah (1) » adonnés au paganisme que professaient leurs parents et imbus de préjugés ; il était entouré d'adultes qui pratiquaient le culte des idoles. Malgré cela il grandit et se développa de corps et d'esprit, il acquit des vertus et des qualités telles qu'il fut connu dans toute la Mecque sous le nom du « Sincère », et à ce moment il était encore dans sa première jeunesse. C'est là une éducation venant de Dieu dont ne sont pas pourvus d'habitude les orphelins qui sont pauvres, surtout lorsque leurs tuteurs le sont également. Ainsi il parvint à l'âge mûr, ayant acquis toutes les vertus tandis que son peuple en manquait, s'étant ennobli tandis que son peuple restait dans l'abaissement, parvenu à la connaissance d'un Dieu unique au milieu d'idolâtres, à un esprit pacifique au milieu de gens batailleurs, à la vraie foi au milieu d'égarés, suivant le chemin du bien au milieu de gens qui l'ignoraient et s'en étaient écartés.

Il est dans l'ordre naturel des choses qu'un orphelin pauvre et illettré, comme lui, est impressionné par ce qu'il voit depuis sa jeunesse jusqu'à

(1) Djahilya veut dire littéralement ignorance, les musulmans désignent par ce mot la période de l'histoire arabe antérieure à la venue de Mohammed ; dans ce sens on traduit Djahilya plus exactement par barbarie ; en effet, d'après les musulmans, les arabes étaient plongés dans la barbarie avant que Mohammed ne leur eût apporté, avec le Coran, une religion et une civilisation.

sa maturité ; que son intelligence s'imprègne de ce que disent les gens qui l'entourent, surtout si ces gens sont ses proches et appartiennent à sa famille ; et si aucun livre ne vient le mettre sur la bonne voie, aucun maître éveiller son intelligence, aucun soutien ne s'offre à lui quand il doit prendre une résolution. Or, si tout s'était passé avec Mohammed selon cet ordre des choses, il aurait grandi dans les croyances de ses aînés et partagé leur foi jusqu'à ce que, arrivé à la pleine maturité, et son esprit devenant comme une arène où se rencontrent la réflexion et la méditation, il aurait découvert leurs dissentiments et trouvé les preuves des contradictions dans lesquelles les entraînait leur égarement ; comme cela arriva à un petit nombre d'hommes de son époque (1). Il n'en fut pas de même avec Mohammed, celui-ci éprouva de l'aversion pour l'idolâtrie dès son âge le plus tendre ; la pureté de la croyance se manifesta en lui précocement, de même que la beauté de son caractère ; il est dit dans le Coran : « Il t'a trouvé dans l'égarement et il t'a mis sur la bonne voie » (C. ch. 93, v. 7.). Mais il ne faut pas comprendre par là que Mohammed fut adonné à l'idolâtrie avant d'avoir connu le Dieu unique, où qu'il se fût trouvé sur une voie fausse avant de parvenir à la grandeur de son caractère. Que Dieu préserve, une telle interprétation n'est qu'un mensonge manifeste ; en réalité ces paroles font allusion au trouble qui s'empare des gens sincères dans leur désir de sauver le monde et dans leur recherche d'une voie par laquelle ils puissent ramener les gens perdus et guider les égarés. Quant à Mohammed, Dieu

(1) Vers l'époque où parut Mohammed, les questions religieuses préoccupaient beaucoup les esprits en Arabie ; les relations s'étaient multipliées entre les tribus du désert et les grandes civilisations qui les entouraient, et cela sous l'influence de nombreux facteurs, dont les principaux étaient le développement des agglomérations juives qui avaient été fondées en Arabie lors de la destruction de Jérusalem, et la constitution des deux royaumes de population arabe mais sédentaires et fortement influencés : le premier, celui des Ghassanides, par ses voisins byzantins ; l'autre, celui des Lakhmides, par ses voisins persans. Les esprits réfléchis purent comparer ces civilisations avec l'état primitif dans lequel se trouvaient leurs congénères et ils comprirent combien l'idolâtrie grossière que professaient ces derniers s'opposait à leur progrès. Le besoin d'une religion plus élevée se fit généralement sentir ; en plus des conversions au judaïsme et au christianisme, certains penseurs professèrent un monothéisme personnel sans arriver cependant à construire un dogme cohérent, base d'une religion nouvelle. Ces monothéistes, auxquels le Cheikh Abdou fait allusion ici, s'appelaient des *Hanifes* ; dont les plus en vue furent : Said ibn Amr et Waraqah ibn Naufal qui vécurent à la Mecque à l'époque de Mohammed. Le Coran a employé le mot « Hanife » pour tous ceux, Arabes ou non, qui croyaient en un Dieu unique ; ainsi il dit : « Abraham n'était ni juif ni chrétien, c'était un Hanife connaissant le Dieu unique et s'étant soumis à sa volonté. » (Cor. ch. 3 vers. 60.)

le guida vers le but vers lequel tendaient ses sentiments intimes par le fait même qu'Il l'a élu pour remplir Sa mission et qu'Il l'a choisi pour annoncer Sa loi.

A cette époque Mohammed avait de quoi subvenir à ses besoins ; il avait même quelque superflu qui lui permettait de mener un train de vie assez luxueux, et qu'il avait acquis dans le commerce qu'il menait pour le compte de Khadidja, que le contentement de Dieu soit sur elle (1), et par le fait qu'elle le choisit pour mari. Ce qu'il recueillait de son travail lui constituait une certaine fortune et lui aurait permis de vivre comme les plus grands de son peuple. Mais ce bas monde ne l'attirait pas et ses douceurs ne le séduisaient point ; il ne suivait pas le chemin de ses semblables dans la recherche des biens terrestres après lesquels aspirent les hommes. Au contraire, plus il avançait en âge et plus augmentaient en lui le désir de s'éloigner de l'état commun, l'amour de la solitude, la soif de la méditation et de la réflexion, le besoin de se rapprocher de Dieu par la prière, de Le supplier qu'Il le libérât du souci qui remplissait toutes ses pensées; ce souci était de sauver son peuple et de délivrer le monde du mal qui le dominait. Jusqu'à ce que se leva pour lui le voile qui couvrait un monde nouveau vers lequel le poussait l'inspiration divine, jusqu'à ce que la lumière sainte l'éclaira et que la révélation d'en haut descendit sur lui. Et il n'y a pas lieu d'entrer ici dans les détails de cette transformation.

Parmi ses ancêtres il n'y avait pas eu de rois, il ne pouvait donc se réclamer d'une royauté dont il aurait été dépouillé ; sans compter que ses concitoyens étaient tout à fait hostiles à la royauté, ils se contentaient de l'honneur que leur procurait leur état de serviteurs des lieux sacrés (2) ; ces deux sentiments sont illustrés par l'aventure suivante, arrivée à son grand-père Abd el Mottaleb au moment de l'invasion d'Abraha (3). Cet Abyssin vint pour se venger des Arabes ; il voulait détruire leur sanctuaire national, leur maison sacrée, le centre de leur

(1) Khadidja était une veuve riche, au service de laquelle Mohammed était entré pour gérer son commerce et qu'il épousa plus tard. Il eut d'elle un fils, mort en bas âge, et une fille, Fatima, qui devint la femme d'Aly, le futur Khalife. En sa qualité de première femme du Prophète, Khadidja jouit d'une vénération particulière parmi les musulmans.

(2) C'est-à-dire du sanctuaire de la Mecque qui était un centre de pèlerinage vénéré dans toute l'Arabie bien avant l'Islam.

(3) Voir note p. 91.

pèlerinage, le trône de leurs dieux suprêmes, ruiner la situation des Qoreïchites qui les rendait si fiers parmi leur peuple. En s'avançant, une partie de son armée s'empara d'un troupeau de chameaux dont deux cents appartenaient à Abd el Mottaleb; celui-ci sortit avec quelques Qoreïchites à la rencontre du roi, qui le fit approcher et lui demanda ce qui l'amenait. « Je demande, dit Abd el Mottaleb, que tu me rendes les deux cents chameaux que tu m'as enlevés ». Alors le roi lui reprocha ses préoccupations mesquines au milieu d'événements aussi graves, mais Abd el Mottaleb lui répondit : « Je suis le maître de ces chameaux, quand à la maison de Dieu (1), elle a son propre maître qui se chargera bien de la défendre. » C'est là le comble du fatalisme et du désintéressement pour les affaires publiques, et avec cela Abd el Mottaleb était un chef parmi les Qoreïchites.

Comment Mohammed pouvait-il, dans son état de pauvreté, et appartenant à la classe moyenne de son peuple, réclamer la royauté et prétendre au pouvoir. Il n'avait ni richesse, ni autorité, ni armée, ni soutien; il n'avait ni des dispositions pour la poésie, ni l'élégance du style, ni la réputation de l'éloquence ; il n'avait rien qui pût lui procurer une situation prépondérante parmi le peuple ou l'élever jusqu'aux rangs de l'élite. Or, quelle fut la force qui l'éleva au-dessus des hommes, qui fit que sa tête se dressa au-dessus des autres têtes, qui haussa sa volonté au-dessus des autres volontés, au point qu'il se sentit destiné à guider les peuples, capable d'éloigner d'eux le mal, et même d'insuffler la vie à leurs volontés mortes. Ce fut le sentiment, que Dieu mit dans son cœur, du besoin qu'avait l'humanité de voir redresser les écarts de ses dogmes, de voir reformer la corruption de ses mœurs et de ses coutumes ; ce fut la conscience que le souffle de la miséricorde Divine le soutenait dans son entreprise, et que ce souffle le mènerait jusqu'à la réalisation de ses projets avant que la mort ne le surprenne ; ce fut la révélation Divine dont la lumière se répandait devant lui, éclairant sa route, lui évitant de recourir à des preuves ; ce fut la promesse céleste qui lui tint lieu de chef et d'armée.

Il se leva seul, isolé, pour appeler le monde entier à reconnaître le Dieu unique, à mettre sa foi dans le Très-Haut et Très-Glorieux ;

(1) La Kaaba.

à un moment où le monde était divisé entre les différentes idolâtries, le matérialisme et l'athéïsme. Il somma les idolâtres d'abandonner leurs idoles et de rejeter leurs croyances ; il enjoignit aux mouchabbihines (1), plongés dans la confusion entre la divinité sacrée et les corps matériels, de se purifier de leur tachbih; il ordonna aux dualistes de reconnaître qu'un Dieu unique gouverne le monde, et de ramener toute chose à Lui; il invita les matérialistes à porter leurs regards au delà du voile de la matière, afin de contempler le secret de l'existence qui fait subsister cette matière. Il invita les grands de ce monde à se baisser jusqu'aux gens du commun dans l'humble adoration d'une Puissance unique, qui a créé le ciel et la terre et qui maintient leur âme dans l'édifice de leur corps. Il s'en prit à ceux qui prétendaient occuper un rang intermédiaire entre les hommes et la divinité; il leur démontra par des preuves, et leur fit voir à la lumière de la révélation, qu'ils ne pesaient pas plus devant Dieu que le plus petit parmi ceux qui croyaient en eux ; il exigea d'eux que, de la place maîtresse qu'ils s'étaient arrogés, ils descendissent à l'échelon le plus bas de la soumission vis-à-vis de Dieu, afin de participer avec tous les êtres doués d'une âme humaine à l'adoration du Maître unique, devant lequel toutes les créatures sont égales sans autre distinction que le savoir ou la vertu, que Lui-même a accordé aux uns un peu plus qu'aux autres. Il convia, par ses exhortations, les esclaves de la coutume et les prisonniers de l'imitation aveugle d'affranchir leur esprit des erreurs auxquelles ils s'étaient asservis eux-mêmes, et de libérer leurs mains des chaînes qui paralysaient leur activité et leur enlevaient tout espoir (2). Il se tourna vers ceux qui lisent les Livres Sacrés et ceux qui reçurent en dépôt les lois divines contenues dans ces livres ; il reprocha leur aveuglement à ceux d'entre eux qui s'étaient arrêtés à la lettre et il couvrit de blâmes ceux qui les avaient falsifiés, et qui, en obéissant à leurs passions, en avaient expliqué les paroles dans un sens autre que celui contenu dans la révélation. Il les conjura à comprendre ces livres et à se pénétrer de la sagesse qu'ils contenaient afin d'être éclairés par la lumière de leur Maître.

(1) Mot à mot partisans du tachbih ou de l'équivoque, cette équivoque est celle que l'on crée entre Dieu et l'homme, soit en admettant l'incarnation de Dieu dans un être humain, soit en considérant les attributs de Dieu comme identiques aux facultés de l'homme.

(2) De mériter une récompense de Dieu.

Mohammed dirigea les regards de tous les hommes sur les dons divins qu'ils avaient reçus ; il les appela tous, hommes et femmes, nobles et gens du peuple, à se connaître eux-mêmes; à reconnaître qu'ils appartenaient à une espèce que Dieu a favorisée en lui donnant la raison et l'intelligence, qu'Il a ennoblie en lui octroyant la volonté et la liberté d'accomplir ce que lui conseillaient cette raison et cette intelligence. Il leur enseigna que Dieu leur a laissé la libre disposition de tout ce qu'ils trouvent devant eux dans ce monde, qu'Il leur a donné les moyens de comprendre celui-ci et d'en jouir sans autres conditions ni restrictions que la modération, l'observation des limites établies par une loi juste et la pratique de la vertu. Par là Dieu ouvre aux hommes la voie qui les mène jusqu'à la connaissance de leur Créateur par leur propre raison et leur intelligence, sans l'intermédiaire de personne, sauf de ceux que Dieu a favorisés spécialement de Sa révélation. Car Dieu a confié aux hommes le soin de recourir aux preuves de la raison pour reconnaître les prophètes, ainsi que pour arriver à connaître Celui qui a créé toute chose; l'humanité a besoin de ces Elus pour apprendre les attributs divins que Dieu lui a permis de connaître, mais non pour savoir qu'Il existe.

Mohammed déclara qu'aucun homme n'avait de pouvoir sur son prochain en dehors de celui que lui attribue la Loi religieuse et que lui assigne la justice ; ainsi l'homme peut poursuivre en toute liberté la voie pour laquelle le prédispose son tempérament. Il enseigna à l'homme qu'il est corps et esprit, et qu'ainsi il est composé de deux mondes différents, bien que mêlés; qu'il doit servir ces deux mondes à la fois, et qu'il doit remplir vis-à-vis de chacun d'eux les devoirs que lui impose la sagesse Divine. Il appela tous les hommes à se préparer dans ce monde pour ce qui les attend dans l'autre ; il leur montra que le meilleur viatique dont puisse se munir l'homme, c'est d'adorer Dieu en toute sincérité et d'agir avec la même sincérité envers ses semblables en les traitant avec équité, en leur donnant de bons conseils, en les mettant sur la voie juste.

Il se leva pour cet enseignement sublime, sans avoir d'autorité ni de force matérielle ; il était seul et les gens autour de lui s'étaient attachés aux choses auxquelles ils étaient habitués, bien que celles-ci leur causaient des préjudices dans ce monde et leur fermaient les portes de l'autre. Ces gens étaient hostiles aux choses qu'ils ne connaissaient pas; bien que celles-ci devaient leur procurer la puissance sur la terre,

le bien-être dans cette vie et la félicité dans l'autre. Les hommes qui l'entouraient étaient leurs propres ennemis, les esclaves de leurs passions. Ils ne saisissaient pas son enseignement et ne comprenaient pas sa mission. Les sentiments de la masse étaient dictés par les passions de l'élite; et l'esprit de celle-ci était voilé par l'orgueil que donne la puissance, au point de n'attacher aucune importance à l'enseignement d'un pauvre illettré, dans lequel elle ne voyait rien qui lui permit de s'ériger en conseiller ou de lancer des critiques et des blâmes capables d'atteindre cette élite dans la position élevée qu'elle occupait.

Mais lui, malgré sa pauvreté et sa faiblesse, les attaquait par des preuves et les combattait par des arguments, il les ébranlait par ses conseils et les troublait par ses blâmes, il éveillait leur conscience par de bons exemples et les entourait de ses exhortations; comme s'il avait été un roi tout-puissant dans son royaume, équitable dans ce qu'il ordonne et ce qu'il défend, ou un père prévoyant dans l'éducation de ses enfants, gardant jalousement leurs intérêts, compatissant dans sa colère, clément dans son autorité. Quelle force dans cette faiblesse, quelle puissance sous cette débilité apparente, quelle science dans cette absence d'instruction, quel savoir vrai au milieu des flots de l'ignorance ! Qu'est-ce tout cela sinon la voix du Tout-Puissant, l'appel de la miséricorde Divine, la parole de Dieu dont le pouvoir s'étend sur toute chose et qui embrasse toute chose dans Sa miséricorde et Sa science. C'est l'ordre manifeste de Dieu qui résonne aux oreilles, qui déchire les voiles, qui fend les cuirasses, qui impressionne les cœurs par la voix de celui qu'Il choisit pour prêcher Sa parole, qu'Il favorise de Sa mission. Cet Elu est pris parmi les plus faibles de son peuple, afin que la faveur qui lui est accordée devienne une preuve de sa mission, une preuve au-dessus de tout doute et de tout soupçon, car cette faveur est contraire à l'ordre normal des choses.

Quelle preuve plus éclatante en faveur de la prophétie! Un illettré (1) se leva pour inviter les écrivains à comprendre ce qu'ils écrivaient et ce qu'ils lisaient ; sans avoir passé par les écoles, il appela les maîtres à épurer leur enseignement ; éloigné des sources du savoir, il remit les savants sur le bon chemin ; élevé au milieu des préjugés, il redressa les

(1) Les musulmans reconnaissent que Mohammed ne savait ni lire ni écrire.

chemins tortueux dans lesquels se perdaient les sages ; vivant au milieu du peuple le plus proche de la rusticité primitive et le plus éloigné à comprendre l'ordre de la nature et ses lois merveilleuses, il se mit à proclamer au monde entier les principes de la loi et à indiquer un chemin vers la félicité. Et ceux qui le suivent ne périssent pas, tandis qu'il n'y a pas de salut pour ceux qui l'abandonnent. Quelle est cette prédication qui impose le silence et quel est cet enseignement qui subjugue les esprits. Devons-nous dire que celui qui l'apporte « n'est pas une créature humaine mais un ange sublime » (C. ch. 12, v. 31). Non, nous emploierons la définition que Dieu même lui ordonna de s'appliquer : « Ce n'est qu'un homme comme vous sur lequel la Révélation est descendue. » (C. ch. 41, v. 5.) Un prophète qui a justifié les paroles des autres prophètes; et qui, pour confirmer sa mission, n'éblouit pas les regards, ne frappe pas les sens, n'émeut pas les sentiments; mais qui exige seulement que chaque faculté soit appliquée aux choses pour lesquelles elle est destinée ; qui s'adresse particulièrement à la raison et en fait l'arbitre entre le vrai et le faux; qui fait de la puissance de la parole, de la force, de la persuasion et de la justesse de l'argumentation, les preuves par excellence et les signes distinctifs d'une vérité « que le mensonge n'effleure pas, de quelque côté qu'il vienne, car elle émane du Sage que l'on loue ». (C. ch. 41, v. 42.)

LE CORAN

Une tradition unanime, que le doute ne peut atteindre, nous apprend que l'éducation du Prophète fut telle que nous venons de le dire, et qu'il était illettré; la tradition de tous les peuples est unanime qu'il apporta un Livre en déclarant que ce livre lui avait été révélé. C'est le Coran écrit sur les Moshaf (1), conservé jusqu'à ce jour dans le cœur de tous ceux parmi les musulmans qui tiennent à l'apprendre. Ce livre contient des renseignements sur les peuples anciens qui peuvent servir d'exemple pour les générations présentes et futures ; il recherche les récits vrais et écarte les faux, forgés par l'imagination ; il éveille notre attention

(1) On appelle *Moshaf* l'ensemble des pages formant un exemplaire du Coran.

sur les leçons qu'ils contiennent. Il raconte sur la vie des prophètes, et sur ce qui s'est passé entre eux et leur peuple, ce que Dieu a voulu nous transmettre ; il les innocente de ce que leur imputent leurs adeptes, ceux qui croient en leur mission (1) ; il blâme les docteurs des différentes confessions d'avoir corrompu leurs dogmes, d'avoir introduit des éléments étrangers dans leur enseignement et d'avoir altéré les Livres Sacrés par leurs commentaires. Il établit pour les hommes des lois conformes à leurs intérêts ; l'utilité de leur observation et de leur application a été prouvée ; la justice et l'équité reposent sur elles, et tout l'ordre social a été maintenu par elles tant qu'on s'est tenu à leurs prescriptions ; plus tard, lorsqu'on négligea ces lois, qu'on s'en écarta, et qu'on s'éloigna de l'esprit qui les anime, les calamités se multiplièrent. C'est par cela qu'elles se distinguent de toutes les autres législations humaines, ainsi que cela apparaît clairement à celui qui étudie les lois des différents peuples. Le Coran a apporté aussi des maximes, des exhortations et des sentences qui attendrissent les cœurs, que la raison accepte avec empressement et que les volontés suivent, comme on suit un bon chemin.

Le Coran fut révélé dans un siècle qui est, d'après une opinion unanimement partagée, le plus grand pour les Arabes, le plus abondant en œuvres littéraires ; un siècle qui s'est distingué de tous ceux qui l'ont précédé par le grand nombre d'hommes éloquents et habiles dans l'art de la parole. Le don de l'esprit et le talent naturel que les Arabes cultivaient le plus, était la force de la parole, son pouvoir à toucher les consciences et à subjuguer les esprits; le souvenir de leurs joutes oratoires est trop présent à la mémoire pour que nous ayons besoin de nous étendre sur ce sujet.

La tradition est également unanime à nous transmettre que les Arabes étaient ardents dans leur opposition au prophète, et qu'ils avaient recours à tous les moyens directs ou détournés pour réduire à néant sa prédication, et pour démontrer que ce qu'il prétendait annoncer au nom de Dieu n'était que mensonge. Ils firent pour cela tout ce qu'ils purent ; et parmi eux se trouvaient des rois que la fierté de la royauté poussait à lui résister, des princes que l'amour de l'autorité appelait à se soulever

(1) D'après les musulmans, tous les prophètes mentionnés dans la Bible, ainsi que Jésus, ont apporté la vraie religion, mais leurs adeptes leur ont imputé les erreurs qui se glissèrent plus tard dans cette vraie religion.

contre lui, des orateurs, des poètes et des écrivains que l'orgueil empêchait de suivre son appel. Tous ceux-ci se retranchèrent dans leur opposition et l'attaquèrent de leurs forces réunies, s'estimant trop grands pour lui obéir et en prétendant qu'ils s'en tenaient à la religion de leurs pères et qu'ils défendaient leurs croyances et celles de leurs ancêtres. Mais il leur prouva que leurs opinions étaient erronnées, leurs prétextes vains et leurs idoles méprisables ; il les appela à un idéal que leur siècle n'avait pas connu et pour lequel leurs bannières ne s'étaient pas encore levées. Et pour prouver tout cela il n'avait d'autre argument en mains que le défi qu'il leur jeta de lui présenter quelque chose de comparable, en beauté, à dix sourates du Coran ou même à la plus courte de ces sourates. Il était en leur pouvoir de réunir autant de savants, d'orateurs ou de rhéteurs qu'ils le voulaient pour composer un morceau pouvant soutenir le défi, rendre vain son argument et lui imposer silence; et cependant la tradition est unanime que, malgré la longueur du temps que dura le défi et malgré l'acharnement des adversaires dans leur agression, ils furent frappés d'impuissance et s'en retournèrent vaincus . Ainsi se vérifia que la parole du Livre Vénéré était plus sublime que toutes les paroles et ses sentences au-dessus de toutes les sentences (1). L'apparition d'un livre pareil dans la bouche d'un illettré, n'est-elle pas le plus grand des miracles et la preuve la plus convaincante que ce livre n'est pas une œuvre humaine mais un rayon de la science Divine, une sagesse émanant du Seigneur et descendue sur la langue du Prophète illettré.

D'autre part le Livre a prédit des choses que les événements ont confirmé, comme la parole : « Les Grecs ont été vaincus dans un pays rapproché, mais après cette défaite, ils vaincront à leur tour, dans quelques années » (C. ch. 30, v. 1, 2, 3) ; ou comme la promesse formelle contenue dans ces paroles : « Dieu a promis à ceux d'entre vous qui ont la foi et qui font le bien qu'Il leur donnera cette terre en héritage, comme Il l'a donnée à ceux qui vous ont précédé » (C. ch. 24, v. 54). Tout cela s'est vérifié, et dans le Coran il y a beaucoup de choses analogues que trouve celui qui le lit comme il doit être lu. Le défi lancé par Mohammed aux arabes qu'il se contenterait, pour renoncer à sa prédication, d'une seule sourate

(1) Les musulmans considèrent le Coran comme l'ouvrage le plus parfait non seulement quant au fond mais aussi quant à la forme. Cette beauté incomparable du style est souvent invoquée comme preuve de sa révélation divine.

comparable aux siennes, démontre également qu'il connaissait les choses cachées ; car il le lança malgré l'étendue des pays arabes, le grand nombre de ses habitants, l'éloignement de ses frontières, et le fait que sa prédication s'était répandue dans tous ces pays par la bouche de ceux qui s'en retournaient chez eux après avoir visité la Mecque ; tandis que lui-même n'avait pas eu l'occasion de visiter les différentes parties de l'Arabie et d'en connaître tous les hommes éminents. Du reste le savoir d'un homme est trop petit pour connaître tous les talents que recèle un grand peuple comme le peuple arabe. Donc un jugement péremptoire comme celui qu'il prononça, en disant qu'ils étaient incapables de relever son défi, n'est pas un jugement humain ; il est non seulement difficile mais impossible qu'un homme raisonnable s'engage comme il s'était engagé, et s'impose de surpasser tout le monde comme il l'avait fait ; tout homme qui a une parcelle de raison admet que la terre n'est pas dépourvue d'hommes ayant les mêmes capacités que lui. Non, c'était Dieu lui-même qui s'était prononcé, c'était l'Omniscient qui avait parlé par sa bouche, car Sa science embrassait leur incapacité à exécuter ce qu'il exigeait d'eux et à accomplir ce qu'il leur proposait.

Quelqu'un qui pense superficiellement, pourrait objecter que le verdict d'impuissance ne s'applique qu'à une personne déterminée, car ce verdict indique seulement que la personne qu'il frappe a été réduite au silence ; mais, avant de l'être, celle-ci avait commencé par admettre quelques prémisses, en les admettant elle s'est trouvée liée, et c'est à la suite de cette admission qu'elle a été obligée de s'avouer vaincue. Mais cette même obligation n'existe pas pour quelqu'un d'autre qui aurait pu ne pas admettre ces mêmes prémisses et qui, par conséquent, ne serait plus tenu à reconnaître les déductions qui en découlent ; ce dernier pourrait même réfuter toute l'argumentation de la façon la plus simple. C'est là une erreur que nous avons dissipée par ce que nous avons dit précédemment. Il n'y a de commun, entre le verdict d'impuissance porté par le Coran contre l'ensemble des Arabes et le cas d'être réduit au silence par une argumentation serrée, que le fait que, dans les deux cas, il s'agit d'incapacité ; mais quel abîme entre ces deux incapacités et combien sont différentes les déductions qu'elles comportent. L'impuissance prononcée par le Coran est la preuve d'un fait réel, le fait que l'humanité entière a été incapable d'atteindre la hauteur de son éloquence. Nous disons l'huma-

nité entière car le Coran fut énoncé en arabe, il fut connu de tous les Arabes vivant à cette époque; or ce fut une époque de grande éloquence, comme nous l'avons mentionné, et les Arabes faisaient au Livre Sacré une résistance opiniâtre ; malgré cela il leur fut impossible de lui opposer une production de leurs cerveaux. Il n'est pas concevable qu'un Persan, un Hindou ou un Grec soient parvenus à manier la langue arabe avec une éloquence capable de réussir là où les Arabes eux-mêmes avaient échoué; ainsi tous les talents se trouvant en Arabie en furent incapables, et cela bien que la formation intellectuelle du Prophète et son éducation étaient semblables à celles des autres Arabes, et que même beaucoup parmi eux lui étaient supérieurs en science et en savoir. C'est là une preuve péremptoire que la Parole Sacrée n'est pas une de ces choses que les hommes ont l'habitude de manier, mais que c'est un don spécial de Dieu (qu'Il soit loué) en faveur de celui par la bouche duquel elle est prononcée. En outre, le fait que le Coran a annoncé formellement l'impuissance des Arabes de l'égaler, qu'il s'est montré prêt à soutenir la lutte contre toutes leurs forces intellectuelles réunies, ce qui démontre sa confiance en soi-même ; les autres choses, énumérées plus haut, qu'il a avancées et qu'il est impossible à un homme raisonnable de soutenir pendant longtemps, et encore moins pendant toute la vie; sont autant de preuves que Celui qui a proféré ces paroles c'est l'Omniscient qui connaît aussi bien les choses cachées que les visibles, et non pas un homme qui exhorte et conseille selon la manière des hommes.

Ainsi ce grand miracle a confirmé, et ce Livre, qui subsiste sans avoir été altéré par des changements ou atteint par des modifications, a prouvé que notre Prophète Mohammed est bien l'Envoyé de Dieu vers ses créatures. Donc il nous faut croire en sa Mission, avoir foi dans tout ce qui est contenu dans le Livre qui lui a été révélé, et nous tenir à tout ce qui vient de lui, de façon certaine, soit comme paroles soit comme actes. Et comme il est dit dans le Livre qu'il est celui qui a scellé la prophétie, nous devons également croire qu'il est le dernier des prophètes.

Il ne nous reste plus qu'à indiquer, d'une façon sommaire, quel est le rôle de la religion musulmane et ce qu'elle enseigne, comment elle s'est répandue avec la rapidité que l'on connaît et la raison cachée qui fait de Mohammed le dernier des Envoyés de Dieu (que Sa bénédiction soit sur lui et sur eux tous).

à la saignée pratiquée par un médecin habile ; « afin que Dieu sépare le méchant du bon, il met les méchants avec les méchants, il les réunit et les place dans l'enfer, et ceux-là seront perdus » (Cor. ch. 8, v. 38). Les différentes religions, qui se partageaient les habitants de l'Arabie et des pays avoisinants, se coalisèrent contre l'Islam pour le couper à sa racine et pour étrangler son appel ; et l'Islam ne cessa de mener, pour son existence, le combat du faible contre le fort et du pauvre contre le riche, jusqu'à ce qu'il triompha et se fortifia; et il n'avait d'autre arme pour triompher que le fait qu'il était la vérité luttant contre les erreurs, la bonne voie au milieu des ténèbres de l'égarement.

Et cependant la terre de l'Arabie résonnait sous les pas des autres religions qui appelaient les gens à soi, elles avaient pour elles la royauté, l'autorité et la puissance ; elles attiraient les gens à leurs croyances par toute sorte de contraintes ; mais leurs efforts n'eurent pas de succès et leurs violences ne furent pas heureuses.

L'Islam forgea, entre les habitants des différents déserts de l'Arabie, une union que leur histoire n'avait pas connue, et comme jamais ils n'en avaient pratiqué de semblable dans leur passé ; puis le Prophète étendit sa mission, sur l'ordre de son Maître, jusqu'à ceux d'entre les rois Persans et Grecs qui étaient voisins de l'Arabie ; mais ceux-ci le tournèrent en dérision, refusèrent de l'écouter et déclarèrent la guerre à lui et à ses adhérents ; ils rendirent les routes peu sûres et le commerce difficile (1). Alors il envoya des armées contre eux tant qu'il était en vie et les khalifes, ses anciens compagnons, suivirent son exemple pour rétablir la sécurité et propager la religion nouvelle. Ces armées s'élancèrent, quoique faibles et pauvres, portant avec eux la vérité ; elles assaillirent les peuples ennemis, malgré leur force et leur puissance, malgré leur nombre, la perfection et la profusion de leur armement ; elles les vainquirent comme cela est connu. Et lorsque la guerre avec ses horreurs fut terminée et que le pouvoir échut au vainqueur, ils témoignèrent aux vaincus de la compassion et de la pitié ; ils leur permirent de garder leur religion, et même d'exprimer ouvertement leurs sentiments religieux, en paix et en sécurité ; ils étendirent leur protection sur eux et les protégèrent tout comme leurs propres congénères. En compensation de tout cela, ils

(1) Le commerce était la principale occupation des Mecquois.

prélevèrent une petite partie de leur revenu d'après des règles établies (1).

Lorsque les rois non musulmans s'emparaient d'un pays, ils faisaient suivre l'armée des combattants par une armée de prédicateurs ; ceux-ci entraient dans les maisons, ils surprenaient les gens dans leurs demeures afin de leur imposer la religion du vainqueur ; leur preuve était la victoire et leur argument la force. Tel n'a été le cas d'aucun conquérant musulman; l'histoire ne connaît pas d'exemple, dans les conquêtes musulmanes, de prédicateurs spéciaux dont la tâche aurait été de faire de la propagande et qui se seraient consacrés à répandre les dogmes de l'Islam parmi les non musulmans. Les musulmans se contentaient de se mêler aux autres peuples et d'entretenir avec eux de bons rapports, le monde entier fut témoin de ce que l'Islam considérait comme une vertu et une œuvre pie de bien traiter les vaincus, tandis que les Européens considéraient cela comme une humiliation et une preuve de faiblesse.

L'Islam allégea le fardeau des impôts, il rendit aux maîtres légitimes les biens qui leur avaient été ravis, il arracha aux tyrans les privilèges qu'ils s'étaient arrogés ; il fit régner l'égalité dans la justice entre les musulmans et les non musulmans. Plus tard la conversion à l'Islam ne fut admise que devant un cadi (2), et le néophyte devait déclarer qu'il se convertissait sans contrainte et sans poursuivre quelque intérêt matériel. Sous certains khalifes ommeyades, les choses en arrivèrent au point que les gouverneurs des provinces étaient hostiles aux conversions, car ils voyaient dans celles-ci une diminution de la capitation ; ces gouverneurs étaient un obstacle et non pas un aide à l'expansion de la religion. Les khalifes et les princes musulmans ont toujours reconnu à certains non musulmans, chrétiens, juifs et même païens, des capacités spéciales dans beaucoup de branches ; ils prirent ces non musulmans à leur service et les élevèrent aux postes les plus hauts, au point qu'il y en eut qui, en Espagne, commandèrent les armées musulmanes. La liberté de conscience qui régnait dans les pays musulmans fut si célèbre que les juifs, qui durent fuir l'Europe à cause de leur religion, se réfugièrent en Andalousie et dans d'autres pays musulmans.

(1) C'est le droit de capitation, v. note p. 116.
(2) Un juge religieux.

ce qu'il fallait adorer et comment il fallait l'adorer. Et l'homme se redressa, sa valeur augmenta par ce qu'il gagnait en dignité, car il commença à ne s'humilier devant personne, sauf devant le Créateur des cieux et de la terre, le Dominateur de tous les hommes. Il fut permis à tout homme, et même il lui fut ordonné, de dire avec Abraham : « J'ai tourné mon visage vers Celui qui a créé les cieux et la terre, j'ai cru en un Dieu unique et je ne suis pas de ceux qui reconnaissent à Dieu des associés » (Cor. ch. 6, v. 79) ou de répéter les paroles du Prophète : « Mes prières et mes dévotions, ma vie et ma mort appartiennent à Dieu, le Maître des mondes, qui n'a pas d'associés, cela m'a été ordonné et je suis le premier des musulmans » (Cor. ch. 6, v. 163).

Ainsi l'âme apparut à l'homme affranchie et pleine de noblesse ; sa volonté fut libérée des chaînes qui la liaient à d'autres volontés, émanant des hommes mais censées être un rameau de la volonté divine, comme celle des chefs politiques et religieux; ou à des volontés fictives, forgées de toutes pièces par l'imagination, comme celles qu'on attribuait aux tombeaux, aux pierres, aux arbres, aux étoiles, etc... Son énergie sortit de la prison dans laquelle la tenaient enfermée les intermédiaires, les intercesseurs, les devins, les sorciers, ceux qui prétendaient connaître les mystères, ceux qui s'adjugeaient le droit de surveiller les relations entre l'homme et Dieu, ceux qui prétendaient détenir les moyens de salut et pouvoir dispenser le bonheur et le malheur.

En résumé, son esprit s'émancipa de la servitude que lui avaient imposée les hypocrites et les imposteurs ; en apprenant à connaître un Dieu unique, l'homme se consacra à son service et cessa d'adorer tout autre que Lui. Tous acquirent les droits qui appartiennent à un homme libre parmi des hommes libres ; tous devinrent égaux ; il n'y eut plus entre eux ni inférieurs, ni supérieurs, ni d'autre distinction que celle découlant de leurs actions ; ni d'autre supériorité que celle de l'intelligence et du savoir. L'homme ne connut plus d'autre voie pour arriver à Dieu que la chasteté dans les pensées et la droiture et la loyauté dans les actions; et par là même, chacun put conserver ce qu'il gagnait sans s'imposer d'autres sacrifices que le droit des pauvres et des miséreux, et d'autres restrictions que celles dictées par l'intérêt général de la communauté. Les parasites et les oisifs qui prétendaient avoir un droit sur ce gain par leur situation et le rang qu'ils occupaient, mais non par leur

travail et les services qu'ils rendaient, furent obligés d'y renoncer (1).

L'Islam ordonne de travailler à tous ceux qui en sont capables, il déclare que tout homme assume les conséquences de ses actes bons ou mauvais : « Celui qui fait un atome de bien le verra, et celui qui fait un atome de mal le verra » (Cor. ch. 99, v. 7-8). « L'homme n'aura que ce qu'il a gagné » (Cor. ch. 53, v. 40). Il a permis à chacun de s'approprier toutes les choses qu'il désire, soit pour apaiser sa faim et sa soif, soit pour se vêtir et se parer ; il ne lui a interdit que celles qui peuvent nuire à lui-même ou à ceux qui sont sous sa dépendance ; et celles dont l'acquisition empiéterait sur le droit d'autrui. Il a posé pour cela des règles générales, conformes aux intérêts de l'humanité tout entière. Il a garanti à tout homme l'indépendance dans ses actes ; et alors s'ouvrit un vaste champ pour l'émulation dans l'effort, et l'activité des hommes ne rencontra plus d'autres entraves que les droits reconnus respectables.

L'Islam a condamné le taqlid, c'est-à-dire l'imitation aveugle dans les croyances et l'exercice mécanique des devoirs religieux, (2) et il lui a porté des coups décisifs ; il dispersa ses cohortes qui avaient conquis les esprits, il arracha ses racines qui s'étaient implantées dans les intelligences ; il démolit ses colonnes et ses arcanes sur lesquelles s'appuyaient les croyances des peuples. L'Islam tira l'intelligence de son assoupissement, il la réveilla d'un long sommeil dans lequel elle s'oubliait car, chaque fois qu'un rayon de vérité avait pénétré jusqu'à elle, elle entendait la voix des serviteurs des faux dieux lui murmurer : « Dors, la nuit est noire, le chemin est dur, le but est loin, ta monture est fatiguée et ton bagage est petit. » La voix de l'Islam s'éleva contre les préjugés de l'ignorance, il déclara que l'homme n'avait pas été créé pour se laisser traîner par la bride, mais qu'il était dans sa nature de se guider par la science et la connaissance ; la science de l'univers et la connaissance des choses du passé. Il nous apprit que nos maîtres ne font qu'éveiller notre intelligence, nous mettre sur la bonne voie et nous guider sur le chemin de la recherche ; et il déclara que les gens de la vérité sont « ceux qui écoutent tous les préceptes et suivent les meilleurs » (Cor. ch. 39, v. 19). Il appelle les gens de la vérité ceux qui pèsent toutes les prédications, sans faire

(1) C'est-à-dire que les hommes n'eurent plus à consacrer une partie de leur gain quotidien pour entretenir les prêtres et les devins qui s'étaient interposés entre eux et la divinité.

(2) Voir à ce sujet, introd., p. XLIV.

puissance d'une nation en faiblaisse, sa richesse en pauvreté, son bien-être en misère, sa quiétude en trouble, Il la livre à des tyrans justes ou injustes, qui s'emparent d'elle tandis qu'elle est endormie dans la négligence. « Lorsque nous décidâmes de détruire une cité, nous adressâmes d'abord nos commandements à ceux de ses citoyens qui vivaient dans la mollesse ; mais ils persévèrent dans le mal. Alors l'arrêt fut justifié et nous l'avons exterminée complètement. » (Cor. ch. 17, v. 17.) Nous leur avions ordonné le bien, mais ils ont persévéré dans le mal ; après cela ni les gémissements ni les pleurs ne leur sont plus d'aucune utilité, leur semblant d'activité ne leur sert à rien, leurs supplications ne sont plus exaucées ; ils ne peuvent se sauver des malheurs qui les assaillent que s'ils reviennent à cet esprit magnanime et demandent à la miséricorde Divine de le leur inspirer, tout en s'adonnant à la réflexion et à la méditation au sujet du Très-Haut et en faisant preuve de persévérance et de gratitude envers Lui. Car « Dieu ne change l'état d'un peuple que quand les individus changent eux-mêmes ». (Cor. ch. 13, v. 12) et « Telle est la coutume de Dieu envers ceux qui vécurent autrefois et tu ne trouveras pas de changement à Sa coutume ». (Cor. ch. 33, v. 62.) Y a-t-il une parole plus forte que celle prononcée par Abbas ben Abd el Mottaleb (1) lorsqu'il demanda à Dieu d'envoyer la pluie : « O Dieu, certes la calamité ne vient qu'après un péché et ne s'en va qu'à la suite du repentir. » C'est selon ces lois qu'ont vécu les premiers musulmans, et tandis qu'ils fortifiaient leur esprit par ces principes élevés et accomplissaient les grandes actions qui en sont la conséquence, les autres peuples croyaient qu'ils ébranlaient la terre par leurs invocations et qu'ils attendrissaient le ciel de leurs pleurs ; ces peuples restaient attachées à leurs passions et marchaient à leur perdition, et leurs croyances ne pouvaient en rien leur remplacer la vérité.

Le Coran nous pousse à nous instruire et à guider le peuple dans la bonne voie, à lui ordonner le bien et lui défendre le mal. Il dit : « Que dans chaque tribu quelques individus partent afin d'approfondir la religion et d'instruire leur peuple à leur retour, afin que celui-ci se tienne sur sa garde. « (Cor. ch. 9, v. 123.) Il en fait une obligation en

(1) Oncle de Mohammed, ancêtre des Abbassides.

disant : « Soyez un peuple qui prêche le bien, qui ordonne les bonnes actions et défend les mauvaises, car ceux-là seront les bienheureux ; ne soyez pas comme ceux qui se sont divisés et sont entrés dans les discussions après qu'une explication claire leur eut été donnée, car de grands châtiments les attendent. Au jour de la résurrection, le visage des uns sera blanc et le visage des autres sera noir, Dieu dira : Avez-vous renié la vraie foi après l'avoir acceptée ? Dans ce cas allez subir le châtiment pour votre infidélité ; mais ceux dont le visage aura été blanchi reposeront éternellement dans la miséricorde de Dieu. C'est là la parole de Dieu et nous te la donnons en vérité. Dieu ne veut pas du mal aux hommes ; à Dieu appartient ce qui est sur la terre et dans les cieux et à Lui retournera toute chose. » (Cor. ch. 3, v. 100 à 105.) Après ces exhortations, qui jettent le trouble dans le cœur de ceux qui transgressent les commandements de Dieu et qui confirment les châtiments pour ceux qui s'en écartent ou les pratiquent imparfaitement, le Coran indique qu'il n'y a pas de condition meilleure que celle des hommes qui ordonnent le bien et défendent le mal : « Vous êtes les meilleurs parmi les hommes, vous ordonnez le bien, vous défendez le mal et vous croyez en Dieu. » (Cor. ch. 3, v. 106.) Dans ce verset le fait d'ordonner le bien et de défendre le mal est mentionné avant la foi en Dieu, bien que la foi soit la base même sur laquelle s'appuient les bonnes œuvres, le tronc d'où elles jaillissent pareilles à des rameaux ; et cette priorité est donnée pour rehausser le prestige de cette obligation, pour l'élever au-dessus de toutes les autres, et montrer qu'elle est la gardienne de la foi et son soutien. Puis le Coran multiplie les blâmes contre ceux qui négligent de le faire et contre les gens religieux qui ne s'en soucient pas suffisamment. « Ceux d'entre les enfants d'Israël qui ont été infidèles ont été maudits par la bouche de David et de Jésus, fils de Marie, parce qu'ils s'étaient révoltés et avaient transgressé les lois de Dieu et qu'ils ne cherchaient pas à se détourner mutuellement des mauvaises actions qu'ils commettaient. Certes ce qu'ils faisaient était détestable. » (Cor. ch. 5, v. 82). Aussi fut lancée contre eux la malédiction qui est l'expression la plus forte de la colère de Dieu et de son irritation.

L'Islam impose aux riches de consacrer une partie déterminée de leurs biens en faveur des pauvres ; par ce sacrifice les riches élèvent une digue contre l'indigence, ils adoucissent la détresse des endettés, ils

Coran explique qu'il entend par « récitation » la lecture machinale ; c'est-à-dire que ceux qui pratiquent cette récitation ne savent faire autre chose de leurs livres sacrés que de les réciter machinalement; et lorsqu'ils supposent accomplir les devoirs que leur indiquent ces livres sacrés, c'est sans une vraie connaissance sur laquelle se baser, sans une démonstration pour appuyer ce qu'ils croient être une conviction et sans une explication de ce qu'ils s'imaginent être une religion. Quand il arrive par hasard à l'un d'entre eux, poussé par des intérêts particuliers, à expliquer quelques préceptes ou quelques intentions de ces livres, il apporte dans ses discours des arguments dont il n'est pas sûr lui-même, il forge des commentaires, et puis il déclare : cela vient de Dieu. « Malheur à ceux qui écrivent le Livre de leurs mains (1) et puis disent qu'il vient de Dieu, afin d'en retirer un maigre profit » (Cor. ch. 2, v. 73).

En parlant de ceux qui ne surent porter la Bible qui leur avait été confiée, et qu'ils avaient entre leurs mains, le Coran entend ceux qui n'en connaissent que les paroles et dont l'intelligence ne s'élève pas jusqu'à la compréhension des dogmes et des préceptes qui s'y trouvent ; ainsi le chemin qui pourrait les guider, grâce à la Bible, leur est caché et les jalons de la bonne voie, que sa révélation avait posé, s'effacent devant leurs yeux. Ils méritent cette métaphore qui indique un état indigne d'une âme humaine : celle de l'âne qui porte des livres et ne retire d'autres profits de son fardeau que la fatigue et la peine, l'écorchure de son dos et la perte de son souffle. Y a-t-il quelque chose de plus misérable qu'un peuple dont l'état s'est ainsi dégradé ; la révélation et la religion, qui étaient la cause de son bonheur, deviennent la source de son malheur et cela par son ignorance et par son imbécilité.

Par de tels reproches et d'autres semblables, en exhortant tous les hommes à comprendre, en invitant les plus intelligents à étudier et à approfondir ce qui est révélé dans le Coran, l'Islam oblige tout fidèle à prendre sa part de la connaissance que Dieu a déposé dans son Livre et qu'il a révélé dans sa religion ; il rend les hommes égaux en cela à condition, toutefois, qu'ils se préparent à cette compréhension ; et cette préparation est accessible à la grande masse des croyants, elle n'est réservée ni à une catégorie privilégiée ni à une époque spéciale.

(1) C'est-à-dire sans une véritable inspiration divine.

Au moment où apparut l'Islam, les hommes étaient divisés sur les questions religieuses tout en étant éloignés de la vraie foi, sauf un petit nombre ; ils se disputaient et s'excommuniaient réciproquement et croyaient être ainsi dans le giron de Dieu ; ils étaient plongés dans les divisions, les dissensions et les querelles, et s'imaginaient que c'était là le meilleur moyen de se mettre sur le chemin qui mène à Lui. L'Islam rejeta tout cela et déclara de façon formelle que la religion est une, dans tous les temps et dans la bouche de tous les prophètes (1). « La religion de Dieu c'est la soumission à sa volonté (Islam), et ceux qui suivent les Ecritures ne se sont divisés qu'après avoir reçu la vraie science, et cela par suite de la jalousie qui est née entre eux » (Cor. ch. 3, v. 17). « Abraham n'était ni juif ni chrétien, c'était un Hanife (2), un homme connaissant le Dieu unique et soumis à sa volonté, et il n'était pas de ceux qui donnent des associés à Dieu » (Cor. ch. 3, v. 60). « Dieu a établi pour vous la religion qu'il avait enseignée à Noé, c'est celle que nous t'avons révélée et que nous avons enseignée à Abraham, à Moïse et à Jésus, afin que vous la suiviez et ne vous divisiez pas en sectes ; et les idolâtres n'accepteront pas ce que tu leur enseignes » (Cor. ch. 42, v. 11). « Dis : O peuples des Ecritures, venez entendre un seul mot qui mettra l'accord entre nous et vous, nous n'adorons que Dieu, nous ne lui associons aucun être, nous ne nous prenons pas les uns les autres pour Maîtres à côté de Dieu. Et s'ils s'y refusent, dites-leur : soyez témoins que nous sommes de vrais croyants (musulmans) » (Cor. ch. 3, v. 57). Nombreux sont les versets analogues dont la citation allongerait trop notre exposé.

Tous ceux qui ont lu le Coran, comme il mérite d'être lu, connaissent les nobles versets qui blâment les croyants de leur tendance aux controverses et aux disputes ; bien que les preuves soient claires et droit le chemin qui mène à la connaissance vraie des choses sur lesquelles ils sont en désaccord. Le Livre déclare formellement que, de tout temps, la vraie religion consistait à reconnaître Dieu seul pour Maître, à ne se soumettre qu'à Lui en L'adorant, à Lui obéir en tout ce qu'Il a ordonné et défendu ; ses ordres et ses prohibitions étant dans l'intérêt de l'humanité

(1) En effet, Mohammed a toujours répété qu'il n'était pas un innovateur mais un réformateur ; que sa mission consistait à ramener à sa pureté primitive la religion que Dieu avait révélée à Abraham, à Moïse et à Jésus.

(2) Voir note, p. 93.

qui en sont issues, sont parvenues à une croyance qui concorde avec celle de l'Islam, sauf en ce qui concerne la reconnaissance de la mission de Mohammed ; ce qu'elles professent ne diffère de l'Islam que par le nom, et les rites, mais non pas par l'esprit.

Puis les peuples de l'Europe se mirent à se libérer de leurs chaînes, et à améliorer leur sort, jusqu'à ce qu'ils organisèrent leur vie d'une façon analogue aux préceptes de l'Islam ; sans se rendre compte cependant qui était leur vrai guide et qui les avait mis sur la bonne voie. Ainsi furent établis les principes de la civilisation moderne dont s'enorgueillissent les générations nouvelles lorsqu'elles se comparent à celles qui ont disparu. Cette influence de l'Islam est comparable à l'ondée qui tombe sur une terre féconde : celle-ci tressaille, se charge de parfums et se couvre de plantes de toutes les belles espèces. Des peuples étaient venus pour détruire, au lieu de cela ils s'intruisirent et ils retournèrent chez eux pour faire partager aux leurs ce qu'ils venaient d'apprendre ; les chefs pensèrent qu'ils pourraient, en excitant leur peuple, assouvir leur haine contre l'Islam et raffermir les bases de leur propre puissance ; mais leur vrai état apparût et leur puissance s'effondra. Ce que nous venons de dire sur le rôle de l'Islam, et que connaissent tous ceux qui ont réfléchi sur cette question, est admis par beaucoup d'esprits cultivés en occident ; ceux-ci lui rendent justice et reconnaissent qu'il a été le plus grand parmi les maîtres qui les ont amenés à leur état actuel. « Le résultat final de toute chose est entre les mains de Dieu » (Cor. ch. 22, v. 42).

UNE OBJECTION FACILE A FAIRE

On nous objectera : si l'Islam est venu prêcher l'union à ceux qui sont en désaccord, et si le Livre dit : « Tu n'as rien à faire avec ceux qui se divisent dans les questions religieuses et fomentent des scissions » (Cor. ch. 6, v. 160) comment se fait-il que les passions l'aient déchiré; et que les sectes aient divisé les peuples musulmans? Si l'Islam est la religion du Dieu Unique, pourquoi les musulmans s'adressent-ils à d'autres que Lui ; s'il a ordonné au fidèle de tourner son visage vers Celui qui a créé le ciel et la terre, pourquoi la foule invoque-t-elle ceux qui n'ont en

leur pouvoir ni le bien ni le mal et qui ne peuvent ni aider ni nuire, si ce n'est par Dieu ; et elle considère ces invocations comme faisant presque partie du dogme fondamental? (1) Si l'Islam a été la première religion qui s'adressât à la raison, qui l'invitât à étudier l'univers et qui lui laissât toute liberté pour sonder ses secrets autant que cela est en son pouvoir ; sans imposer à l'homme de conditions autres que de s'en tenir aux articles de la foi ; comment se fait-il que les musulmans se contentent du moindre effort intellectuel et que beaucoup d'entre eux ont même fermé devant eux les portes de la science, en s'imaginant que Dieu approuve l'ignorance et qu'Il nous invite à négliger l'étude des merveilles de sa création ? Pourquoi, après avoir été les apôtres de l'amour, cherchent-ils aujourd'hui cet amour sans pouvoir le trouver ; comment, après avoir été des modèles d'assiduité et d'activité, sont-ils devenus aujourd'hui des exemples d'oisiveté et de paresse? Que n'ont-ils pas ajouté à leur religion? Et cependant ils avaient le Livre Sacré qui leur servait de critère pour distinguer entre ce qu'ils inventaient de toutes piéces et les préceptes de leur religion qu'ils abandonnaient. Si l'Islam était aussi proche de la raison et du cœur que vous venez de l'exposer, comment se fait-il que dans l'opinion de la foule il est si distant que la main de celui qui voudrait l'atteindre n'y parvient pas ? Puisque l'Islam invite à méditer ses préceptes pourquoi ne lit-on le Coran qu'en chantonnant ; et pourquoi la plupart des professeurs de la religion ne connaissent-ils celle-ci que d'une façon vague ?

Si l'Islam a apporté l'émancipation de la raison et de la volonté, pourquoi ont-ils chargé l'une et l'autre des chaînes les plus lourdes? Si l'Islam a posé les bases de l'équité, comment se fait-il que l'on cite la plupart des princes musulmans comme des exemples de tyrannie? Si la religion tend à émanciper les esclaves comment les musulmans ont-ils, pendant des siècles, réduit en esclavage les gens libres ? Si l'Islam considère le respect des engagements, la fidélité à la parole donnée et l'exécution des promesses, comme étant ses pierres angulaires; pourquoi la trahison, le mensonge, la fausseté et la duplicité se sont-ils répandus parmi ses adeptes? Si l'Islam met en garde contre la ruse, défend la fraude et menace les fourbes de les exclure de son sein, comment se fait-il que les

(1) Allusion au culte des Saints, très répandu dans l'Islam.

cœur de la femme, ou celui qui succède aux sensations de l'enfant. Et une religion vint qui parla à ce sentiment, qui fit appel à l'amour, qui éveilla les aspirations sentimentales, qui s'adressa au cœur. Cette religion apporta aux hommes des préceptes d'ascétisme qui éloignent de ce monde; elle dirigea leurs visages vers l'au-delà, elle demanda aux riches d'abandonner ce qui leur revenait, et leur ferma les portes du ciel ; elle établit d'autres prescriptions analogues qui sont connues ; elle apprit aux hommes à adorer Dieu d'une façon qui convenait à leur état et qui était conforme à son enseignement. Son appel rencontra chez les âmes un tel écho qu'elles furent tirées de leur corruption et furent guéries de leurs maux (1).

Mais après quelques siècles l'énergie humaine faiblits ous le fardeau de cette religion, les hommes furent impuissants à se maintenir dans ses limites et à mettre en pratique son enseignement ; ils se persuadèrent qu'il était impossible de suivre ses commandements. Ceux qui avaient la garde de cette religion se mirent à disputer aux rois le pouvoir, et aux riches les biens terrestres ; la plupart d'entre eux s'écartèrent de sa voie par des interprétations, et ajoutèrent à ses principes les mensonges que leur inspirait leurs passions ; ils oublièrent la pureté de la religion et vendirent sa sincérité.

Voilà pour le côté moral et la pratique de la religion ; quant aux dogmes, ils créèrent des schismes, ils forgèrent des innovations, et ils ne gardèrent qu'un seul principe qu'ils considéraient être le plus ferme de ses appuis, le plus fort de ses fondements, celui d'empêcher les esprits d'approfondir la religion et mêmed'étudier les lois de l'univers, d'interdire aux intelligences la pénétration des secrets de la création. Ils déclarèrent formellement qu'il n'y avait pas d'accord entre la raison et la religion, et que celle-ci était le plus grand ennemi de la science ; ils ne se contentèrent pas de s'engager eux-mêmes dans cette voie mais ils s'efforcèrent de l'imposer aux autres par tous les moyens dont ils disposaient ; et l'exagération en cela aboutit au mouvement le plus néfaste pour l'humanité, la guerre entre les adeptes des différentes sectes en vue d'imposer leurs préceptes religieux. Ainsi les bases s'écroulèrent, les liens qui unissaient les hommes

(1) Allusion au christianisme, qui a eu le tort de trop développer les éléments émotionnels au détriment de la raison ; c'est là une opinion partagée par tous les apologistes musulmans Voir introduction, p. LXXXI.

furent rompus, la discussion prit la place de la conciliation, l'animosité celle de la bienveillance réciproque, la guerre celle de la paix. Et ceci dura jusqu'à ce que vint l'Islam.

Enfin arriva un âge où l'humanité parvint à sa maturité, où les événements passés la préparèrent à la juste compréhension des choses ; alors vint l'Islam qui s'adressa à la raison et qui fit appel à l'intelligence et à l'entendement, qu'il associa aux sentiments et aux sens, pour conduire l'homme à sa félicité dans ce monde et dans l'autre. Il expliqua les choses sur lesquelles les hommes étaient en désaccord, il leva le voile qui cachait celles sur le sens desquelles ils se disputaient. Il prouva que la religion de Dieu était une à toutes les époques, que Sa volonté d'améliorer leur état et de purifier leurs cœurs était une, et qu'Il n'avait établi des rites pour les corps qu'en vue de raviver Son souvenir dans les âmes, qu'Il ne prenait pas en considération les formes rituelles mais les mouvements des cœurs. L'Islam exigea de l'homme responsable de veiller à la conservation de son corps tout aussi bien qu'au perfectionnement de son âme, il imposa la propreté extérieure au même titre que la pureté intérieure, il fit de toutes deux l'objet de prescriptions rituelles. Il fit de la sincérité l'essence même du culte, et il n'imposa des rites que pour fortifier chez les hommes les vertus qu'il préconise. « La prière préserve des péchés grands et petits » (Cor. ch. 29, v. 44). « L'homme a été créé avec un caractère inconstant, quand le malheur l'atteint il est abattu, quand il acquiert quelque bien il devient insolent, mais il n'en est pas de même de ceux qui font la prière » (Cor. ch. 70, v. 19 à 21). L'Islam élève le riche qui témoigne sa reconnaissance envers Dieu au même rang que le pauvre qui supporte son sort avec résignation, et peut-être même à un rang supérieur. Dans ses exhortations il agit comme le ferait un conseiller prudent envers l'homme mûr ; il l'invite à se servir de toutes ses facultés apparentes et latentes, et déclare, d'une façon qui n'admet pas d'équivoque, que c'est ainsi que l'on gagne la satisfaction de Dieu et que l'on manifeste la reconnaissance pour ses bienfaits ; que ce monde est le champ que l'on ensemence pour récolter dans l'autre, et qu'on ne peut arriver à une fin bienheureuse qu'en s'efforçant à améliorer cette vie.

L'Islam se tourna vers ceux qui étaient endurcis dans l'hérésie et leur dit : « Apportez-moi vos preuves si vous êtes dans le vrai » (Cor. ch. 2, v. 105) ; il reprocha à ceux qui sont portés aux controverses et

mans, de ne pas nourrir dans leur cœur de l'animosité contre ceux qui différaient d'opinion avec eux, tant que ceux-ci n'essayaient pas de les opprimer. C'est de leurs agresseurs qu'ils apprirent la haine et celle-ci n'était pour eux qu'un sentiment passager, vite apaisé ; lorsque les causes du trouble disparaissaient, les sentiments de bienveillance et d'affabilité auxquels ils étaient habitués renaissaient dans leur cœur. Malgré le large accueil fait aux étrangers, et même malgré la négligence des musulmans envers leur propre religion, l'abandon dans lequel ils la laissèrent à certains moments, les efforts que déployèrent beaucoup d'entre eux à la saper (sachant ou ne sachant pas ce qu'ils faisaient), la propagation de l'Islam ne connut pas de limites, surtout en Chine et en Afrique. Il ne se passa pas beaucoup de temps qu'on vit des foules nombreuses, appartenant aux différentes religions, adopter ses dogmes en toute connaissance de cause et sans qu'il y eut une épée derrière lui ni un prédicateur le précédant ; mais simplement parce qu'ils avaient réfléchi un peu sur les préceptes qu'il contenait.

Par là nous voyons que la rapidité avec laquelle s'est répandue la religion musulmane, et l'empressement que mirent les gens de toutes les religions à se convertir à elle, sont dûs à la clarté de ses dogmes, à la facilité de ses préceptes et à l'équité de ses lois. Car si d'une façon générale la nature humaine exige une religion, elle demande à cette religion ce qui est le plus conforme à ses intérêts, le plus près de son cœur et de ses sentiments, ce qui lui donne le plus de sécurité dans ce monde et dans l'autre. Une religion qui remplit ces conditions se fraie un chemin jusqu'aux cœurs, et pénètre les esprits, sans avoir besoin de recourir à des propagandistes qui dépensent beaucoup d'argent et de temps, qui multiplient les artifices et tendent les embûches afin de capter les âmes. Tel était le cas de l'Islam dans sa simplicité première et dans la pureté dans laquelle Dieu l'avait fait naître ; et dans beaucoup de contrées il n'a cessé de se maintenir dans cette pureté jusqu'à ce jour.

Celui qui ne comprend pas ce que nous venons de dire, ou qui ne veut pas le comprendre, répondra que l'Islam ne s'est répandu dans le monde avec cette rapidité que par la violence, que les musulmans ont conquis bon nombre de pays le Coran dans une main et l'épée dans l'autre ; qu'ils présentaient le Coran aux vaincus et si ceux-ci ne voulaient pas l'accepter l'épée avait vite fait de les retrancher du nombre des vivants. « Par ta

gloire (ô Dieu) ceci est une grande calomnie » (Cor. ch. 24 v. 15). Ce que nous avons dit de la manière dont les musulmans traitaient les gens qui acceptaient leur domination est confirmé par l'unanimité des renseignements historiques, de sorte qu'il ne peut y avoir de doute dans l'ensemble, bien qu'il y ait quelques divergences quant aux détails. Les musulmans ne tirèrent leurs épées que pour se défendre contre leurs ennemis et repousser les agressions ; plus tard, les conquêtes devinrent une nécessité politique ; et les liens que ces conquêtes créèrent entre les musulmans et les autres peuples se bornaient à des relations de voisinage et de protection. Par ce voisinage se répandit la connaissance de l'Islam, mais c'est le besoin qu'éprouvaient les hommes de reformer leur morale et leur conduite qui les incita à l'embrasser (1).

On dit que l'épée a été un moyen de propagande ; mais nous savons que, bien avant l'Islam, les épées avaient tranché un grand nombre de têtes pour amener les conversions; que, là où elles se heurtaient à des refus, elles menaçèrent de détruire des peuples entiers, et de les effacer de la surface de la terre ; les propagateurs avaient des armées nombreuses, des armes abondantes et leur force était à son apogée. Ce mouvement commença trois siècles avant l'Islam et se prolongea, dans toute sa violence, sept siècles après son apparition et peut-être même plus. Or, dans ces dix siècles entiers, la violence n'apporta pas aux différentes religions de l'humanité ce que l'Islam gagna en moins d'un siècle ; et l'épée n'agissait pas seule mais elle n'avançait pas d'un pas sans avoir derrière elle des prédicateurs qui racontaient ce qu'ils voulaient sous sa protection ; et à cela s'ajoutait le zèle qui débordait les cœurs, l'éloquence qui s'épanchait sur les langues, l'argent qui circonvenait la volonté des faibles. Certes dans ceci il y a un signe évident pour ceux qui ont la vraie foi.

Combien est grande la sagesse de Dieu qui se manifesta par l'Islam. Il fut un fleuve de vie surgissant dans les déserts de l'Arabie, dans le pays le plus éloigné de la civilisation ; ce fleuve déborda, il se répandit sur ces

(1) L'auteur veut dire par là que certains souverains musulmans entreprirent des campagnes poussés par un désir de conquête, mais ce désir leur était venu à la suite de considérations politiques et n'était pas du tout un fruit du sentiment religieux.

L'opinion que l'Islam se propagea de façon pacifique et que son expansion est due surtout aux qualités morales de son enseignement est partagée par beaucoup d'historiens musulmans; c'est également l'opinion d'un des plus grands orientalistes anglais, qui a étudié tout spécialement la propagation de l'Islam, T.W. Arnold: *The Preaching of Islam*, chap. I[er], voir aussi introd., p. LXXX.

âmes unies dans l'adoration de Dieu, maître des Mondes. En outre, par le « Tawaf », le « Sây » les « Mawaqif » et l'attouchement de la pierre sacrée, il ravive en eux le souvenir d'Abraham (que la paix soit sur lui) qui est le père de la religion et qui leur a donné le nom de musulmans (1). Mais, en même temps, il éveille en eux la conviction qu'aucune de ces reliques vénérables n'a, par elle-même, une valeur quelconque bonne ou mauvaise, cette belle conviction est exprimée par ce cri qui accompagne chaque geste des pèlerins : « Dieu est le plus grand. » Où trouve-t-on tout cela dans les rites des autres peuples, lesquels égarent l'esprit et ne permettent pas d'élever la conscience jusqu'à la concepion d'un Dieu Unique, au-dessus de toute créature.

L'Islam a chassé devant la raison les nuages de préjugés qui lui cachaient l'état de ce grand monde qu'est l'univers et de ce petit monde qu'est l'homme. Il établit que les grands phénomènes de l'univers suivent une coutume (2) que Dieu a fixée dans Sa science éternelle et qu'aucun accident ne peut modifier. Cependant il ne faut pas pour cela oublier Dieu, mais son souvenir doit être vivant en nous chaque fois que nous contemplons l'univers. C'est ainsi que le Prophète a dit : « Le soleil et la lune sont des signes de Dieu, leur éclipse n'arrive ni à cause de la mort de quelqu'un ni à cause de sa naissance, et si vous voyez une éclipse, souvenez-vous de Dieu (3). » Ces paroles du Prophète indiquent que tous les phénomènes de l'univers suivent un ordre unique, fixé par la miséricorde Divine selon une coutume qu'Elle-même a établie.

L'Islam leva le voile qui obscurcissait à nos yeux les causes pour lesquelles les individus et les peuples jouissent tantôt du bonheur et tantôt sont frappés de malheur. Il sépara les deux questions de façon qu'on ne puisse plus les confondre. Pour ce qui est des bienfaits que Dieu accorde à certains individus dans cette vie ou les épreuves dont il les frappe :

(1) D'après le Coran, Abraham fut le premier qui se servit du mot « Islam », c'est-à-dire soumission à la volonté divine, pour désigner sa croyance. Le tawaf, le say et les mawaqif sont, de même que le lancement des pierres à Mina, des cérémonies du pèlerinage, dont on trouvera la description détaillée dans Gaudefroy-Demombynes, ouvr. cité.

(2) Voir introduction p. LXII.

(3) Mohammed eut trois fils qui moururent tous les trois en bas âge. La tradition rapporte que la mort de son fils Ibrahim, qu'il eut de Mariam la Copte, coïncida avec une éclipse de la lune ; ses compagnons ayant voulu établir une relation entre les deux événements, il leur dit la belle parole ci-dessus.

comme par exemple la richesse, les honneurs, la force, une nombreuse progéniture; ou au contraire la pauvreté, une condition modeste, la faiblesse, la perte de ses proches; souvent l'individu est favorisé de ces bienfaits ou frappé de ces malheurs, non pas en rapport avec la loyauté de sa vie ou sa déloyauté, ni avec son obéissance ou sa désobéissance. Souvent Dieu néglige les impies et les iniques, les menteurs et les libertins ; Il les laisse jouir de cette vie en attendant que les atteignent les longs châtiments qui leur sont préparés dans l'autre ; souvent Il éprouve les justes parmi ses fidèles et les loue de s'en remettre à Sa sagesse ; ce sont ceux qui, lorsque le malheur les frappe, expriment la sincérité de leur résignation en disant : « Nous sommes à Dieu, et c'est à Lui que nous retournerons. » (Cor. ch. 2, v. 151.) Par conséquent ni la révolte, ni la résignation, ni la pureté des sentiments, ni la vilenie des actions n'ont une influence sur le bien-être ou la misère des particuliers. Sauf peut-être quelques relations de cause à effet entre les actions des individus et leur situation comme nous avons l'habitude d'en constater, lorsque par exemple la pauvreté suit la prodigalité, l'humiliation s'attache à la lâcheté, la perte du pouvoir suit l'oppression; ou quand au contraire, la richesse couronne une bonne gestion des biens, la considération récompense celui qui s'occupe des intérêts publics et autres relations de ce genre qui sont étudiées par des sciences spéciales.

Il n'en est pas de même pour les peuples. L'esprit que Dieu a mis dans toutes ses Lois, lesquelles nous ordonnent de développer notre intelligence, de bien diriger notre réflexion, d'affiner nos sentiments, de mettre un frein aux emportements de nos passions, d'approcher de chaque chose par le bon côté, de ne poursuivre chaque but que par des moyens légitimes ; de garder la fidélité, de nous inspirer de la fraternité, de pratiquer la charité, de nous conseiller mutuellement dans le bonheur et le malheur, et autres qualités fondamentales ; c'est cet esprit qui anime la vie des peuples et qui éclaire leur bonheur dans ce monde avant qu'ils n'aient atteint l'autre. « Celui qui désire la récompense en ce monde nous la lui donnerons en ce monde. » (Cor. ch. 3, v. 139.) Et certes, Dieu ne retire pas sa bienveillance aux peuples tant qu'ils sont animés de cet esprit, Il leur prodigue Ses bienfaits lorsque cet esprit se développe et les en prive lorsqu'il s'affaiblit, au point que, lorsque cet esprit disparaît complètement, le bonheur s'en va et le repos avec lui ; alors Dieu change la

puissance d'une nation en faiblaisse, sa richesse en pauvreté, son bien-être en misère, sa quiétude en trouble, Il la livre à des tyrans justes ou injustes, qui s'emparent d'elle tandis qu'elle est endormie dans la négligence. « Lorsque nous décidâmes de détruire une cité, nous adressâmes d'abord nos commandements à ceux de ses citoyens qui vivaient dans la mollesse ; mais ils persévèrent dans le mal. Alors l'arrêt fut justifié et nous l'avons exterminée complètement. » (Cor. ch. 17, v. 17.) Nous leur avions ordonné le bien, mais ils ont persévéré dans le mal ; après cela ni les gémissements ni les pleurs ne leur sont plus d'aucune utilité, leur semblant d'activité ne leur sert à rien, leurs supplications ne sont plus exaucées ; ils ne peuvent se sauver des malheurs qui les assaillent que s'ils reviennent à cet esprit magnanime et demandent à la miséricorde Divine de le leur inspirer, tout en s'adonnant à la réflexion et à la méditation au sujet du Très-Haut et en faisant preuve de persévérance et de gratitude envers Lui. Car « Dieu ne change l'état d'un peuple que quand les individus changent eux-mêmes ». (Cor. ch. 13, v. 12) et « Telle est la coutume de Dieu envers ceux qui vécurent autrefois et tu ne trouveras pas de changement à Sa coutume ». (Cor. ch. 33, v. 62.) Y a-t-il une parole plus forte que celle prononcée par Abbas ben Abd el Mottaleb (1) lorsqu'il demanda à Dieu d'envoyer la pluie : « O Dieu, certes la calamité ne vient qu'après un péché et ne s'en va qu'à la suite du repentir. » C'est selon ces lois qu'ont vécu les premiers musulmans, et tandis qu'ils fortifiaient leur esprit par ces principes élevés et accomplissaient les grandes actions qui en sont la conséquence, les autres peuples croyaient qu'ils ébranlaient la terre par leurs invocations et qu'ils attendrissaient le ciel de leurs pleurs ; ces peuples restaient attachées à leurs passions et marchaient à leur perdition, et leurs croyances ne pouvaient en rien leur remplacer la vérité.

Le Coran nous pousse à nous instruire et à guider le peuple dans la bonne voie, à lui ordonner le bien et lui défendre le mal. Il dit : « Que dans chaque tribu quelques individus partent afin d'approfondir la religion et d'instruire leur peuple à leur retour, afin que celui-ci se tienne sur sa garde. « (Cor. ch. 9, v. 123.) Il en fait une obligation en

(1) Oncle de Mohammed, ancêtre des Abbassides.

disant : « Soyez un peuple qui prêche le bien, qui ordonne les bonnes actions et défend les mauvaises, car ceux-là seront les bienheureux ; ne soyez pas comme ceux qui se sont divisés et sont entrés dans les discussions après qu'une explication claire leur eut été donnée, car de grands châtiments les attendent. Au jour de la résurrection, le visage des uns sera blanc et le visage des autres sera noir, Dieu dira : Avez-vous renié la vraie foi après l'avoir acceptée ? Dans ce cas allez subir le châtiment pour votre infidélité ; mais ceux dont le visage aura été blanchi reposeront éternellement dans la miséricorde de Dieu. C'est là la parole de Dieu et nous te la donnons en vérité. Dieu ne veut pas du mal aux hommes ; à Dieu appartient ce qui est sur la terre et dans les cieux et à Lui retournera toute chose. » (Cor. ch. 3, v. 100 à 105.) Après ces exhortations, qui jettent le trouble dans le cœur de ceux qui transgressent les commandements de Dieu et qui confirment les châtiments pour ceux qui s'en écartent ou les pratiquent imparfaitement, le Coran indique qu'il n'y a pas de condition meilleure que celle des hommes qui ordonnent le bien et défendent le mal : « Vous êtes les meilleurs parmi les hommes, vous ordonnez le bien, vous défendez le mal et vous croyez en Dieu. » (Cor. ch. 3, v. 106.) Dans ce verset le fait d'ordonner le bien et de défendre le mal est mentionné avant la foi en Dieu, bien que la foi soit la base même sur laquelle s'appuient les bonnes œuvres, le tronc d'où elles jaillissent pareilles à des rameaux ; et cette priorité est donnée pour rehausser le prestige de cette obligation, pour l'élever au-dessus de toutes les autres, et montrer qu'elle est la gardienne de la foi et son soutien. Puis le Coran multiplie les blâmes contre ceux qui négligent de le faire et contre les gens religieux qui ne s'en soucient pas suffisamment. « Ceux d'entre les enfants d'Israël qui ont été infidèles ont été maudits par la bouche de David et de Jésus, fils de Marie, parce qu'ils s'étaient révoltés et avaient transgressé les lois de Dieu et qu'ils ne cherchaient pas à se détourner mutuellement des mauvaises actions qu'ils commettaient. Certes ce qu'ils faisaient était détestable. » (Cor. ch. 5, v. 82). Aussi fut lancée contre eux la malédiction qui est l'expression la plus forte de la colère de Dieu et de son irritation.

L'Islam impose aux riches de consacrer une partie déterminée de leurs biens en faveur des pauvres ; par ce sacrifice les riches élèvent une digue contre l'indigence, ils adoucissent la détresse des endettés, ils

émancipent ceux qui plient sous le joug de la servitude, ils viennent en aide aux voyageurs (1).

Il nous invite par-dessus tout à dépenser notre bien pour les œuvres charitables et souvent il en fait l'expression de la foi et la manifestation d'une bonne conduite ; il déracina par là, du cœur des pauvres, la rancune et la haine contre ceux que Dieu a favorisé des biens terrestres ; il leur inspira l'amour pour les riches, tout comme il fît naître dans le cœur de ceux-ci la pitié pour les malheureux ; ainsi il développa la confiance dans le cœur de tous les hommes. Quel remède plus efficace contre les maux dont souffre la société : « C'est une faveur que Dieu accorde à qui il veut, car Dieu est d'une bienfaisance sans bornes. » (Cor. ch. 57, v. 21.)

L'Islam a fermé les deux portes du mal, il a bouché les deux sources qui minent l'intelligence et détruisent la richesse, en frappant les boissons enivrantes, les jeux de hasard et l'usure, d'une interdiction absolue qui n'admet pas d'infraction.

Enfin l'Islam n'a pas laissé une seule des vertus principales sans en parler, une seule source de bonnes œuvres sans la vivifier, une seule loi de l'ordre sans la préciser. Il prépara, pour l'homme arrivé à sa maturité, l'émancipation de l'esprit, l'indépendance de la raison dans ses recherches, et, comme conséquence de cette émancipation et de cette indépendance, l'épanouissement de ses facultés naturelles, le réveil de sa volonté, son élan sur la voie de l'effort. Celui qui lit le Coran, comme il doit être lu, y trouve, sous ce rapport, des trésors inépuisables et des richesses sans fin.

Peut-on revenir sous une tutelle après avoir atteint la maturité, peut-on retomber sous une curatelle après être arrivé à un plein développement de l'esprit ? Que non « la bonne route se distingue de l'erreur » (Cor. ch. 2, v. 257) et il ne reste après cela qu'à suivre cette bonne route et à profiter de la voie tracée par la miséricorde Divine pour arriver au comble des deux félicités (2). C'est pourquoi la prophétie a été scellée avec Mohammed et les missions divines ont été closes avec sa Mission ; ainsi que le Livre l'a déclaré de façon formelle, que l'a confirmé la vraie

(1) Payer les dettes des débiteurs malheureux, affranchir les esclaves et construire des caravansérails constituaient, dans les pays musulmans, des actes de générosité particulièrement recommandés par la religion.

(2) Dans ce monde et dans l'autre.

tradition et que l'ont prouvé les échecs de ceux qui ont voulu prêcher après lui. Par l'expérience qu'il a acquise, le monde est arrivé à la certitude qu'il n'y a plus moyen d'accepter un enseignement de la part de quelqu'un qui prétend prêcher la Loi au nom de Dieu, ou annoncer des ordres révélés par Lui; ainsi s'est vérifiée la Parole Divine. « Mohammed n'a pas été le père d'aucun homme parmi vous ; mais l'Envoyé de Dieu et le sceau de ses prophètes : Dieu connaît toute chose. » (Cor. ch. 33 v. 40).

L'ISLAM S'EST RÉPANDU AVEC UNE RAPIDITÉ SANS PAREILLE DANS L'HISTOIRE

Le besoin d'une réforme était commun à tous les peuples, c'est pourquoi Dieu a chargé le dernier des prophètes d'une mission générale. Cependant celui qui étudie les diverses stades de l'humanité s'étonne en constatant que cette religion rallia les tribus arabes, des plus proches aux plus éloignées, en moins de trente ans ; puis s'étendit sur les autres peuples, depuis l'Océan Atlantique jusqu'aux confins de la Chine, en moins d'un siècle. C'est là un fait qu'on n'a jamais constaté dans l'histoire des religions ; et c'est pourquoi nombreux furent ceux qui se trompèrent dans l'explication de ses causes ; mais les gens pondérés en trouvèrent la raison véritable et l'étonnement disparut.

Cette religion commença, comme les autres, par une prédication ; mais elle rencontra, de la part de gens qui se voulaient du mal à eux mêmes, l'opposition la plus forte que la vérité ait jamais rencontré de la part de l'erreur. Celui qui l'annonçait subit toutes les avanies et il trouva devant soi des obstacles qu'il n'aurait pu surmonter s'il n'avait joui de la protection Divine. Ceux qui répondirent à son appel furent maltraités, on les empêcha de gagner leur vie, on les chassa de leurs maisons, leur sang fut versé à profusion.

Cependant ce sang fut une source de fermeté coulant d'un rocher de constance, par sa vue Dieu raffermit le cœur des vrais croyants et jeta l'effroi dans l'esprit des hésitants, à son spectacle l'âme de ceux qui doutaient s'ébranla. Ce sang fut le fondant qui amollit ce qui était mauvais dans leur nature ; leur méchanceté s'en alla comme coule le sang corrompu

à la saignée pratiquée par un médecin habile ; « afin que Dieu sépare le méchant du bon, il met les méchants avec les méchants, il les réunit et les place dans l'enfer, et ceux-là seront perdus » (Cor. ch. 8, v. 38). Les différentes religions, qui se partageaient les habitants de l'Arabie et des pays avoisinants, se coalisèrent contre l'Islam pour le couper à sa racine et pour étrangler son appel ; et l'Islam ne cessa de mener, pour son existence, le combat du faible contre le fort et du pauvre contre le riche, jusqu'à ce qu'il triompha et se fortifia; et il n'avait d'autre arme pour triompher que le fait qu'il était la vérité luttant contre les erreurs, la bonne voie au milieu des ténèbres de l'égarement.

Et cependant la terre de l'Arabie résonnait sous les pas des autres religions qui appelaient les gens à soi, elles avaient pour elles la royauté, l'autorité et la puissance ; elles attiraient les gens à leurs croyances par toute sorte de contraintes ; mais leurs efforts n'eurent pas de succès et leurs violences ne furent pas heureuses.

L'Islam forgea, entre les habitants des différents déserts de l'Arabie, une union que leur histoire n'avait pas connue, et comme jamais ils n'en avaient pratiqué de semblable dans leur passé ; puis le Prophète étendit sa mission, sur l'ordre de son Maître, jusqu'à ceux d'entre les rois Persans et Grecs qui étaient voisins de l'Arabie ; mais ceux-ci le tournèrent en dérision, refusèrent de l'écouter et déclarèrent la guerre à lui et à ses adhérents ; ils rendirent les routes peu sûres et le commerce difficile (1). Alors il envoya des armées contre eux tant qu'il était en vie et les khalifes, ses anciens compagnons, suivirent son exemple pour rétablir la sécurité et propager la religion nouvelle. Ces armées s'élancèrent, quoique faibles et pauvres, portant avec eux la vérité ; elles assaillirent les peuples ennemis, malgré leur force et leur puissance, malgré leur nombre, la perfection et la profusion de leur armement ; elles les vainquirent comme cela est connu. Et lorsque la guerre avec ses horreurs fut terminée et que le pouvoir échut au vainqueur, ils témoignèrent aux vaincus de la compassion et de la pitié ; ils leur permirent de garder leur religion, et même d'exprimer ouvertement leurs sentiments religieux, en paix et en sécurité ; ils étendirent leur protection sur eux et les protégèrent tout comme leurs propres congénères. En compensation de tout cela, ils

(1) Le commerce était la principale occupation des Mecquois.

prélevèrent une petite partie de leur revenu d'après des règles établies (1).

Lorsque les rois non musulmans s'emparaient d'un pays, ils faisaient suivre l'armée des combattants par une armée de prédicateurs ; ceux-ci entraient dans les maisons, ils surprenaient les gens dans leurs demeures afin de leur imposer la religion du vainqueur ; leur preuve était la victoire et leur argument la force. Tel n'a été le cas d'aucun conquérant musulman; l'histoire ne connaît pas d'exemple, dans les conquêtes musulmanes, de prédicateurs spéciaux dont la tâche aurait été de faire de la propagande et qui se seraient consacrés à répandre les dogmes de l'Islam parmi les non musulmans. Les musulmans se contentaient de se mêler aux autres peuples et d'entretenir avec eux de bons rapports, le monde entier fut témoin de ce que l'Islam considérait comme une vertu et une œuvre pie de bien traiter les vaincus, tandis que les Européens considéraient cela comme une humiliation et une preuve de faiblesse.

L'Islam allégea le fardeau des impôts, il rendit aux maîtres légitimes les biens qui leur avaient été ravis, il arracha aux tyrans les privilèges qu'ils s'étaient arrogés ; il fit régner l'égalité dans la justice entre les musulmans et les non musulmans. Plus tard la conversion à l'Islam ne fut admise que devant un cadi (2), et le néophyte devait déclarer qu'il se convertissait sans contrainte et sans poursuivre quelque intérêt matériel. Sous certains khalifes ommeyades, les choses en arrivèrent au point que les gouverneurs des provinces étaient hostiles aux conversions, car ils voyaient dans celles-ci une diminution de la capitation ; ces gouverneurs étaient un obstacle et non pas un aide à l'expansion de la religion. Les khalifes et les princes musulmans ont toujours reconnu à certains non musulmans, chrétiens, juifs et même païens, des capacités spéciales dans beaucoup de branches ; ils prirent ces non musulmans à leur service et les élevèrent aux postes les plus hauts, au point qu'il y en eut qui, en Espagne, commandèrent les armées musulmanes. La liberté de conscience qui régnait dans les pays musulmans fut si célèbre que les juifs, qui durent fuir l'Europe à cause de leur religion, se réfugièrent en Andalousie et dans d'autres pays musulmans.

(1) C'est le droit de capitation, v. note p. 116.
(2) Un juge religieux.

Ainsi se comportaient les musulmans envers ceux qu'ils protégeaient de leurs épées ; ils ne faisaient qu'apporter à ces peuples le Livre de Dieu et Sa Loi, ils les leur présentaient en les laissant libres de les accepter ou de les refuser. Ils ne la leur prêchaient pas, ils n'employaient pas la force pour les y contraindre ; le tribut qu'ils leur imposaient n'était pas lourd pour les épaules de celui qui en était frappé. Or n'est-ce pas cela qui attira vers l'Islam les gens des autres religions et les convainquit qu'il était l'expression de la vérité, tandis que les croyances qu'ils professaient n'étaient qu'erreurs ; de sorte qu'ils y entrèrent en masse et déployèrent à son service un zèle plus grand que les Arabes eux-mêmes.

La victoire de l'Islam sur les diverses idolâtries qui existaient en Arabie, son triomphe sur les vices et les crimes qui y régnaient, la façon avec laquelle il ramena ses habitants sur le bon chemin, démontrèrent à ceux qui lisaient les Livres saints antérieurement révélés qu'il réalisait la promesse faite par Dieu à Ses prophètes Abraham et Ismaël ; qu'il représentait la nouvelle religion annoncée par tous les prophètes qui leur avaient succédé. Les gens justes parmi ces lecteurs ne trouvèrent plus moyen de lui rester hostiles ; ils embrassèrent l'Islam avec joie, en renonçant même à la situation privilégiée qu'ils occupaient parmi les leurs, pour vivre dans les épreuves. Ces conversions jetèrent le doute dans le cœur de leurs anciens disciples et obligea ceux-ci à étudier de près la nouvelle religion ; ils y trouvèrent de la douceur, de la bienveillance, le souci du bien général, la tendance aux réalisations pratiques ; et non pas un dogme dont s'effarouche la raison, qui est le soutien de la vraie foi, ni un culte dont l'exercice affaiblit la nature humaine, qui est le véritable juge de ce qui est utile aux hommes et conforme à leur intérêt. Ils virent que l'Islam élève l'âme par le sentiment du Divin au point de l'emporter presque au delà de ce bas monde, et la mener dans le royaume des cieux, qu'il l'appelle à vivifier ce sentiment par les cinq prières journalières ; et qu'en même temps il n'interdit pas aux hommes de jouir des biens terrestres, qu'il n'impose ni la mortification du corps, ni l'ascétisme dont l'exercice accable l'homme. Que cette religion annonce que Dieu sera content et récompensera également l'homme qui sacrifie à toutes les exigences de la vie matérielle, s'il le fait dans de bonnes intentions et avec une conscience pure ; et même s'il se laisse entraîner par la passion ou s'il succombe à un mauvais sentiment, le pardon de Dieu attend celui

qui revient à Lui et se repent sincèrement. En lisant le Coran, la simplicité de cette religion les frappa ; ils contemplèrent la vie des gens pieux qui la leur apportaient, et la différence leur apparut entre les choses impossibles à comprendre et celles que l'on saisit avec un simple coup d'œil ; ils allèrent donc vers elle allégés du poids qui les oppressait (1).

Les peuples étaient à la recherche d'une religion s'accordant avec la raison et elle leur arrivait ; ils aspiraient après la justice dans la foi et elle se réalisait. Qu'est-ce qui pouvait, dans ces conditions, les retenir de lutter d'empressement pour embrasser cette religion et d'accourir vers la réalisation de leurs désirs? Les peuples gémissaient sous les privilèges de toutes sortes qui élevaient, sans raison, certaines classes au-dessus des autres, et devant lesquels les intérêts du peuple n'étaient d'aucun poids aussitôt que ces intérêts s'opposaient aux passions des dirigeants ; et voici qu'apparaissait une religion qui délimitait les droits de chacun, qui établissait l'égalité entre toutes les classes en prescrivant le respect des personnes, des convictions, de l'honneur et des biens ; qui rendait possible un fait comme celui que nous rapporte l'histoire : Une pauvre femme non musulmane refusa à un prince puissant, maître absolu d'un grand pays, de lui vendre sa maisonnette pour n'importe quel prix ; or ce prince ne désirait même pas cette maisonnette pour son propre usage, mais pour élargir une mosquée ; et lorsqu'il voulut s'en emparer de force tout en donnant à la femme le double du prix qu'il lui avait proposé, celle-ci adressa une plainte au khalife lequel ordonna de lui rendre la maison et infligea un blâme au prince. Une religion dont la justice permettait aux juifs de citer devant les tribunaux même les personnages les plus puissants, comme cela arriva à Aly ben Abi Taleb (2), et nous savons quel important personnage c'était ; malgré cela un juif l'obligea à se tenir debout devant le cadi afin que celui-ci se prononçât entre eux deux. Voilà ce qui fit aimer l'Islam même par ceux qui lui avaient été hostiles, et changea leurs sentiments au point d'en faire des apôtres et des saints de la nouvelle religion.

L'esprit de l'Islam régna de tout temps sur les musulmans ; il était dans leur nature de témoigner de la sympathie à leurs voisins non musul-

(1) C'est-à-dire l'opposition entre les mystères des autres religions, difficiles à saisir ; et les vérités rationnelles prêchées par l'Islam qui sont accessibles à tous

(2) Quatrième khalife, gendre du Prophète.

mans, de ne pas nourrir dans leur cœur de l'animosité contre ceux qui différaient d'opinion avec eux, tant que ceux-ci n'essayaient pas de les opprimer. C'est de leurs agresseurs qu'ils apprirent la haine et celle-ci n'était pour eux qu'un sentiment passager, vite apaisé ; lorsque les causes du trouble disparaissaient, les sentiments de bienveillance et d'affabilité auxquels ils étaient habitués renaissaient dans leur cœur. Malgré le large accueil fait aux étrangers, et même malgré la négligence des musulmans envers leur propre religion, l'abandon dans lequel ils la laissèrent à certains moments, les efforts que déployèrent beaucoup d'entre eux à la saper (sachant ou ne sachant pas ce qu'ils faisaient), la propagation de l'Islam ne connut pas de limites, surtout en Chine et en Afrique. Il ne se passa pas beaucoup de temps qu'on vit des foules nombreuses, appartenant aux différentes religions, adopter ses dogmes en toute connaissance de cause et sans qu'il y eut une épée derrière lui ni un prédicateur le précédant ; mais simplement parce qu'ils avaient réfléchi un peu sur les préceptes qu'il contenait.

Par là nous voyons que la rapidité avec laquelle s'est répandue la religion musulmane, et l'empressement que mirent les gens de toutes les religions à se convertir à elle, sont dûs à la clarté de ses dogmes, à la facilité de ses préceptes et à l'équité de ses lois. Car si d'une façon générale la nature humaine exige une religion, elle demande à cette religion ce qui est le plus conforme à ses intérêts, le plus près de son cœur et de ses sentiments, ce qui lui donne le plus de sécurité dans ce monde et dans l'autre. Une religion qui remplit ces conditions se fraie un chemin jusqu'aux cœurs, et pénètre les esprits, sans avoir besoin de recourir à des propagandistes qui dépensent beaucoup d'argent et de temps, qui multiplient les artifices et tendent les embûches afin de capter les âmes. Tel était le cas de l'Islam dans sa simplicité première et dans la pureté dans laquelle Dieu l'avait fait naître ; et dans beaucoup de contrées il n'a cessé de se maintenir dans cette pureté jusqu'à ce jour.

Celui qui ne comprend pas ce que nous venons de dire, ou qui ne veut pas le comprendre, répondra que l'Islam ne s'est répandu dans le monde avec cette rapidité que par la violence, que les musulmans ont conquis bon nombre de pays le Coran dans une main et l'épée dans l'autre ; qu'ils présentaient le Coran aux vaincus et si ceux-ci ne voulaient pas l'accepter l'épée avait vite fait de les retrancher du nombre des vivants. « Par ta

gloire (ô [Dieu) ceci est une grande calomnie » (Cor. ch. 24 v. 15). Ce que nous avons dit de la manière dont les musulmans traitaient les gens qui acceptaient leur domination est confirmé par l'unanimité des renseignements historiques, de sorte qu'il ne peut y avoir de doute dans l'ensemble, bien qu'il y ait quelques divergences quant aux détails. Les musulmans ne tirèrent leurs épées que pour se défendre contre leurs ennemis et repousser les agressions ; plus tard, les conquêtes devinrent une nécessité politique ; et les liens que ces conquêtes créèrent entre les musulmans et les autres peuples se bornaient à des relations de voisinage et de protection. Par ce voisinage se répandit la connaissance de l'Islam, mais c'est le besoin qu'éprouvaient les hommes de reformer leur morale et leur conduite qui les incita à l'embrasser (1).

On dit que l'épée a été un moyen de propagande ; mais nous savons que, bien avant l'Islam, les épées avaient tranché un grand nombre de têtes pour amener les conversions ; que, là où elles se heurtaient à des refus, elles menaçèrent de détruire des peuples entiers, et de les effacer de la surface de la terre ; les propagateurs avaient des armées nombreuses, des armes abondantes et leur force était à son apogée. Ce mouvement commença trois siècles avant l'Islam et se prolongea, dans toute sa violence, sept siècles après son apparition et peut-être même plus. Or, dans ces dix siècles entiers, la violence n'apporta pas aux différentes religions de l'humanité ce que l'Islam gagna en moins d'un siècle ; et l'épée n'agissait pas seule mais elle n'avançait pas d'un pas sans avoir derrière elle des prédicateurs qui racontaient ce qu'ils voulaient sous sa protection ; et à cela s'ajoutait le zèle qui débordait les cœurs, l'éloquence qui s'épanchait sur les langues, l'argent qui circonvenait la volonté des faibles. Certes dans ceci il y a un signe évident pour ceux qui ont la vraie foi.

Combien est grande la sagesse de Dieu qui se manifesta par l'Islam. Il fut un fleuve de vie surgissant dans les déserts de l'Arabie, dans le pays le plus éloigné de la civilisation ; ce fleuve déborda, il se répandit sur ces

(1) L'auteur veut dire par là que certains souverains musulmans entreprirent des campagnes poussés par un désir de conquête, mais ce désir leur était venu à la suite de considérations politiques et n'était pas du tout un fruit du sentiment religieux.

L'opinion que l'Islam se propagea de façon pacifique et que son expansion est due surtout aux qualités morales de son enseignement est partagée par beaucoup d'historiens musulmans; c'est également l'opinion d'un des plus grands orientalistes anglais, qui a étudié tout spécialement la propagation de l'Islam, T.W. Arnold: *The Preaching of Islam*, chap. I^er^, voir aussi introd. p. LXXX.

déserts et unit les espaces qu'il avait recouvert de ses flots, il les vivifia d'une vie nationale et religieuse ; il finit par submerger les pays dont la gloire montait jusqu'aux cieux et dont les sciences et les arts s'étaient élevés au-dessus de l'humanité tout entière ; en poursuivant leur courant, ses flots ébranlèrent les rocs qui emprisonnaient les esprits, ils les brisèrent et en firent sortir le secret de la vie. On dit que l'Islam était animé d'un esprit de combat, nous répondrons : la loi de Dieu veut que dans ce monde la lutte ne cesse jamais entre la vérité et l'erreur, entre la bonne voie et l'égarement, jusqu'à ce que Dieu prononce son jugement entre eux. Lorsque Dieu envoie sa rosée sur une terre stérile, pour la vivifier, l'abreuver et augmenter sa fertilité, est-ce que la valeur de cette eau est diminuée par le fait d'avoir franchi une digue ou détruit une maison qu'elle a rencontrée sur son chemin (1) ?

L'Islam répandit ses rayons sur les pays dans lesquels pénétrèrent ses adeptes et, pour trouver le chemin qui menait vers lui, les habitants de ces pays n'avaient qu'à entendre la parole de Dieu et la comprendre. A certaines époques les musulmans étaient occupés par des querelles intestines, à d'autres ils s'éloignaient du chemin de la religion, alors celle-ci se trouva comme le chef abandonné par ses troupes et qui a failli reculer. « Mais Dieu mène son œuvre à bonne fin » (Cor. ch. 65. v. 3) Un peuple d'origine tartare, conduit par Genguis Khan, fondit sur les pays musulmans qu'il ravagea ; car c'étaient des idolâtres venus uniquement pour vaincre, piller et dévaster ; mais il se passa peu de temps et ses descendants adoptèrent l'Islam pour religion, et le portèrent à leur peuple. Il leur arriva ce qui était arrivé à d'autres peuples avant eux ; ils étaient venus faire le malheur des musulmans et ils leur apportèrent le bonheur.

L'Occident entreprit contre l'Orient une campagne (2) et il n'y eut pas un roi, ni un peuple, qui n'y participât ; les luttes entre occidentaux et orientaux durèrent plus de deux cents ans ; les occidentaux déployèrent en faveur de la religion un zèle et un dévouement comme jamais ils ne l'avaient fait auparavant, ils réunirent autant d'armées et de munitions que leurs forces le leur permettaient, ils partirent

(1) Justification plutôt faible de certaines violences commises par les musulmans, et que l'auteur ne peut nier.
(2) Les Croisades.

pour les pays musulmans et l'esprit religieux les animait ; ils conquirent un grand nombre d'états musulmans. Et cependant ces guerres dévastatrices finirent par leur retraite. Pourquoi étaient-ils venus et avec quels résultats s'en retournèrent-ils ?

Les chefs religieux de l'Occident avaient réussi à exciter leurs peuples, leur but était d'anéantir ceux des habitants de l'Orient dont ils voulaient la perte, ou d'étendre leur pouvoir sur les États musulmans qu'ils croyaient avoir le droit de dominer. Les rois et les princes, les riches et les nobles, vinrent en foules nombreuses et les gens des classes inférieures qui étaient sous leurs ordres se comptaient par millions. Or beaucoup de ces derniers se fixèrent dans les pays musulmans ; il y eut des trêves, et pendant ces trêves le feu de la colère s'apaisa ; les esprits revinrent au calme, observant l'état de ceux qui les entouraient, écoutant leurs opinions, s'imprégnant de ce qu'ils voyaient et entendaient, Et il devint clair pour les occidentaux que les exagérations par lesquelles on avait excité leurs esprits et soulevé leur indignation ne soutenaient pas l'examen de la vérité. Plus tard ils trouvèrent que cette religion alliait la liberté, la justice, la science et l'art à une foi parfaite ; ils reconnurent que la liberté de penser et l'essor de la science étaient les auxiliaires de la foi et non pas ses adversaires. Plus tard encore ils recueillirent dans le domaine des lettres et des arts musulmans les fruits que Dieu leur permit de cueillir et les rapportèrent chez eux, heureux des conquêtes morales que ces luttes leur avaient rapportées. A cela s'ajouta ce que les voyageurs des différentes contrées, venus en Andalousie, acquirent par la fréquentation des philosophes et des lettrés de ce pays ; ces voyageurs retournèrent chez eux pour faire goûter à leur peuple les douceurs qu'ils avaient acquises. Depuis ce temps, les idées s'échangèrent, le désir de s'instruire augmenta chez les occidentaux, le souci de briser les chaînes de la tradition s'éveilla en eux, ils résolurent de limiter le pouvoir des chefs spirituels et de les arrêter chaque fois qu'ils dépassaient les commandements de la religion ou qu'ils en corrompaient le sens. Et il se passa peu de temps depuis ce moment qu'apparut parmi eux une école (1) demandant la réforme de la religion et son retour à sa simplicité primitive ; cette école arriva dans sa réforme à un point qui ne s'éloigne que peu de l'Islam ; et mêmes certaines sectes,

(1) C'est-à-dire le protestantisme qui est, d'après le Cheikh Abdou, très voisin de l'Islam.

qui en sont issues, sont parvenues à une croyance qui concorde avec celle de l'Islam, sauf en ce qui concerne la reconnaissance de la mission de Mohammed ; ce qu'elles professent ne diffère de l'Islam que par le nom, et les rites, mais non pas par l'esprit.

Puis les peuples de l'Europe se mirent à se libérer de leurs chaînes, et à améliorer leur sort, jusqu'à ce qu'ils organisèrent leur vie d'une façon analogue aux préceptes de l'Islam ; sans se rendre compte cependant qui était leur vrai guide et qui les avait mis sur la bonne voie. Ainsi furent établis les principes de la civilisation moderne dont s'enorgueillissent les générations nouvelles lorsqu'elles se comparent à celles qui ont disparu. Cette influence de l'Islam est comparable à l'ondée qui tombe sur une terre féconde : celle-ci tressaille, se charge de parfums et se couvre de plantes de toutes les belles espèces. Des peuples étaient venus pour détruire, au lieu de cela ils s'intruisirent et ils retournèrent chez eux pour faire partager aux leurs ce qu'ils venaient d'apprendre ; les chefs pensèrent qu'ils pourraient, en excitant leur peuple, assouvir leur haine contre l'Islam et raffermir les bases de leur propre puissance ; mais leur vrai état apparût et leur puissance s'effondra. Ce que nous venons de dire sur le rôle de l'Islam, et que connaissent tous ceux qui ont réfléchi sur cette question, est admis par beaucoup d'esprits cultivés en occident ; ceux-ci lui rendent justice et reconnaissent qu'il a été le plus grand parmi les maîtres qui les ont amenés à leur état actuel. « Le résultat final de toute chose est entre les mains de Dieu » (Cor. ch. 22, v. 42).

UNE OBJECTION FACILE A FAIRE

On nous objectera : si l'Islam est venu prêcher l'union à ceux qui sont en désaccord, et si le Livre dit : « Tu n'as rien à faire avec ceux qui se divisent dans les questions religieuses et fomentent des scissions » (Cor. ch. 6, v. 160) comment se fait-il que les passions l'aient déchiré; et que les sectes aient divisé les peuples musulmans? Si l'Islam est la religion du Dieu Unique, pourquoi les musulmans s'adressent-ils à d'autres que Lui ; s'il a ordonné au fidèle de tourner son visage vers Celui qui a créé le ciel et la terre, pourquoi la foule invoque-t-elle ceux qui n'ont en

leur pouvoir ni le bien ni le mal et qui ne peuvent ni aider ni nuire, si ce n'est par Dieu ; et elle considère ces invocations comme faisant presque partie du dogme fondamental? (1) Si l'Islam a été la première religion qui s'adressât à la raison, qui l'invitât à étudier l'univers et qui lui laissât toute liberté pour sonder ses secrets autant que cela est en son pouvoir ; sans imposer à l'homme de conditions autres que de s'en tenir aux articles de la foi ; comment se fait-il que les musulmans se contentent du moindre effort intellectuel et que beaucoup d'entre eux ont même fermé devant eux les portes de la science, en s'imaginant que Dieu approuve l'ignorance et qu'Il nous invite à négliger l'étude des merveilles de sa création ? Pourquoi, après avoir été les apôtres de l'amour, cherchent-ils aujourd'hui cet amour sans pouvoir le trouver ; comment, après avoir été des modèles d'assiduité et d'activité, sont-ils devenus aujourd'hui des exemples d'oisiveté et de paresse? Que n'ont-ils pas ajouté à leur religion? Et cependant ils avaient le Livre Sacré qui leur servait de critère pour distinguer entre ce qu'ils inventaient de toutes piéces et les préceptes de leur religion qu'ils abandonnaient. Si l'Islam était aussi proche de la raison et du cœur que vous venez de l'exposer, comment se fait-il que dans l'opinion de la foule il est si distant que la main de celui qui voudrait l'atteindre n'y parvient pas ? Puisque l'Islam invite à méditer ses préceptes pourquoi ne lit-on le Coran qu'en chantonnant ; et pourquoi la plupart des professeurs de la religion ne connaissent-ils celle-ci que d'une façon vague ?

Si l'Islam a apporté l'émancipation de la raison et de la volonté, pourquoi ont-ils chargé l'une et l'autre des chaînes les plus lourdes? Si l'Islam a posé les bases de l'équité, comment se fait-il que l'on cite la plupart des princes musulmans comme des exemples de tyrannie? Si la religion tend à émanciper les esclaves comment les musulmans ont-ils, pendant des siècles, réduit en esclavage les gens libres ? Si l'Islam considère le respect des engagements, la fidélité à la parole donnée et l'exécution des promesses, comme étant ses pierres angulaires; pourquoi la trahison, le mensonge, la fausseté et la duplicité se sont-ils répandus parmi ses adeptes? Si l'Islam met en garde contre la ruse, défend la fraude et menace les fourbes de les exclure de son sein, comment se fait-il que les

(1) Allusion au culte des Saints, très répandu dans l'Islam.

musulmans rusent même avec Dieu, sa religion et ses saints ? S'il a défendu la luxure qui s'étale et celle qui se cache, pourquoi les voyons-nous s'y adonner en cachette et ouvertement, par l'esprit et par le corps ? Si l'Islam a proclamé que la religion consiste dans la sincérité envers Dieu, ses prophètes et tous les croyants, grands et petits ; s'il dit que « l'homme travaille à sa perte sauf ceux qui croient, pratiquent les bonnes œuvres et s'exhortent mutuellement à la vérité et à la patience » (Cor. ch. 103, v. 1 à 3) ; s'il proclame que ceux qui ne s'exhortent pas mutuellement à faire le bien et à s'abstenir du mal seront livrés aux plus méchants d'entre eux, et qu'alors les bons auront beau invoquer Dieu mais qu'ils ne seront pas exaucés ; s'il insiste sur cela plus que sur tout autre chose ; comment se fait-il que les musulmans ne s'exhortent pas mutuellement, qu'ils ne s'encouragent pas à agir avec équité, qu'ils ne cherchent pas un appui dans la constance, qu'ils ne se donnent des conseils ni dans le bien ni dans le mal, mais qu'ils abandonnent chacun à soi, lui laissant la bride sur le cou, qu'ils vivent loin les uns des autres, et que dans leurs actions ils s'isolent, personne ne sait ce que fait son semblable ; comme s'ils n'avaient rien de commun, comme si aucun lien ne les unissait, et qu'aucune fibre commune ne vibrait en eux ? Comment se fait-il que les fils tuent les pères et que les filles désobéissent aux mères ? Où sont les liens de la sympathie, où sont les sentiments d'affection pour le prochain ; où passe le prélèvement qui a été imposé sur le bien des riches en faveur des pauvres ; puisque les riches se sont même mis à ravir aux pauvres le peu qui leur reste ?

Vous dites que seule une étincelle de l'Islam a éclairé l'Occident mais que son foyer principal, sa grande lumière, sont restés en Orient : et cependant les peuples de l'Orient se débattent dans les ténèbres qui les empêchent de voir devant eux. Une telle contradiction est-elle admissible pour l'intelligence et a-t-on jamais entendu chose pareille ? Ne voyez-vous pas que la première idée que se font la plupart des musulmans qui ont goûté à la science, c'est que les dogmes de l'Islam sont des fables ; ses préceptes et ses commandements des niaiseries ; qu'ils trouvent leur plaisir à imiter les railleurs qui prêtendent être des libres penseurs et avoir des vues larges, à ressembler aux gens dont l'effort s'est borné à feuilleter les livres de la religion mais qui prétendent être les gardiens de ses commandements et les soutiens de ses lois. Ne voyez-vous

pas comment ils s'éloignent des sciences rationnelles, comment ils les tournent en ridicule et les considèrent comme une occupation frivole, n'ayant aucune utilité ni pour la vie spirituelle ni pour les intérêts matériels ; comment beaucoup parmi eux se vantent de leur ignorance comme si en restant ignorants ils évitaient une chose défendue et s'élevaient au-dessus du vulgaire.

Ceux parmi les musulmans qui sont arrivés au seuil de la science trouvent que leur religion est comme un vêtement usé qu'on a honte de porter ; tandis que ceux qui s'imaginent tant soi peu être dans la voie de la religion, et s'en tenir à ses dogmes, considèrent la raison comme un démon et la science comme un mirage. Est-ce que ces choses ne témoignent pas, devant Dieu, ses anges et devant le monde entier, qu'il ne peut y avoir d'accord entre la science et la raison d'une part et cette religion de l'autre?

RÉPONSE

Il se peut que celui qui fait ces objections n'a pas exagéré en décrivant l'état dans lequel se trouvent les musulmans, non seulement de nos jours mais même depuis quelques générations ; il se peut même qu'il soit au-dessous de la vérité ; déjà al Ghazali (1), que la miséricorde de Dieu soit sur lui, ibn al Hag (2) et d'autres théologiens ont critiqué les musulmans de leur temps ; et ces critiques, qui s'adressaient aussi bien à l'élite qu'au peuple, remplissent des volumes. Mais il suffit, pour reconnaître l'exactitude de ce que nous avons dit sur le caractère particulier de la religion musulmane, de lire le Coran, de méditer sur son sens et de rechercher comment l'ont compris et pratiqué ceux à qui cette religion a été révélée.

Il suffit, pour reconnaître que ce que nous avons dit sur l'influence salutaire de l'Islam est vrai, de feuilleter l'histoire dans les livres des chroniqueurs véridiques musulmans et des historiens impartiaux des autres peuples. C'est cela l'Islam, et nous avons démontré que la vraie

(1) Voir note p. 15.
(2) Théologien mort en 1336, écrivit un livre sur la renaissance religieuse, sur le modèle de l'ouvrage célèbre d'al Ghazali.

religion est un guide et qu'elle est la raison même. Celui qui la pratique bien, et qui s'en tient aux bons conseils qu'elle prodigue, s'assure le bonheur promis par Dieu aux fidèles ; elle est un remède contre les maux de la société humaine, ce remède a été appliqué avec un tel succès que l'aveugle lui-même ne peut le nier, ni le sourd le mettre en doute. Et tout ce qui a été dit, dans les objections que nous venons de mentionner, peut se ramener à l'apologue suivant : Un médecin a donné un médicament à un malade et l'a guéri ; puis le médecin fut atteint de la maladie même qu'il venait de traiter et il épuisa la coupe du mal tout en ayant le remède à portée de sa main sans vouloir en user. Et tandis que beaucoup de gens, parmi ceux qui venaient le consulter ou qui se réjouissaient du malheur qui venait de le frapper, prenaient ce médicament et guérissaient, lui-même désespérait de vivre et s'attendait, soit à mourir, soit à guérir par quelque miracle.

Nous avons exposé les principes de l'Islam et son esprit général, quant aux musulmans dont la vie est devenue une manifestation contre leur propre religion, nous n'en parlerons pas aujourd'hui, cela fera l'objet d'un autre livre si Dieu le veut.

COMMENT IL FAUT CROIRE EN CE QUE NOUS A APPORTÉ MOHAMMED QUE LA PAIX ET LA BÉNÉDICTION DE DIEU SOIENT SUR LUI

Puisque nous avons prouvé, par les arguments décisifs qui précèdent, la mission prophétique de celui sur qui planent la paix et la bénédiction de Dieu, et puisque nous avons démontré qu'il a parlé au nom du Très-Haut, il n'y a pas de doute qu'il faut croire à ce qu'il nous enseigne et avoir foi dans ce qu'il nous apporte. En disant ce qu'il nous apporte, nous entendons ce que contient le Livre Vénéré (1) et ce qui est confirmé par une tradition unanime, véridique, répondant aux conditions néces-

(1) Le Coran.

saires pour garantir son authenticité. Ces conditions sont remplies par tout récit se rapportant aux choses accessibles à nos sens et qui ont été racontées par un ensemble de personnes auxquelles il a été impossible de se mettre d'accord pour dire un mensonge. Nous devons aussi croire, d'une façon absolue, à ce qu'il nous a annoncé sur le sort qui nous attend après la mort; c'est-à-dire à la résurrection, à la félicité du paradis, aux châtiments de l'enfer, au compte qui sera tenu des actions bonnes et mauvaises et autres choses connues (1). Dans les dogmes, il faut s'en tenir à ce qui est déclaré formellement et ne pas ajouter à ces indications formelles des opinions qui ne sont pas certaines ; le vrai dogme a pour condition de ne contenir rien qui porte atteinte au « tanzih » (2) et à l'élévation de Dieu au-dessus de toute ressemblance avec ses créatures. Si l'on trouve dans la tradition quelque chose dont le sens apparent pourrait faire supposer le contraire, il faut la détourner de ce sens apparent, soit en se remettant à Dieu quant à la connaissance du sens exact, avec la conviction que le sens apparent n'est pas le vrai, soit en interprétant ce sens en concordance avec le contexte.

Mais si un précepte est transmis par un seul individu, celui à qui il parvient et qui a vérifié l'authenticité de la transmission est obligé d'y croire ; quant à celui à qui cette nouvelle n'est pas parvenue, ou qui a conçu des doutes sur son authenticité, la nouvelle n'étant pas transmise par une tradition unanime, il ne peut être accusé dans sa foi s'il n'y croit pas. Cela revient à dire que celui qui nie une chose qu'il sait avoir été annoncée par le prophète ou proclamée par lui se rend coupable de mettre en doute la sincérité de la prophétie elle-même et de l'accuser de mensonge ; et il en est de même pour celui qui néglige d'apprendre ce qui a été rapporté par la tradition unanime, sachant que cela fait partie de la religion. Ceci s'applique à tout ce qui est dans le Livre et à un petit nombre seulement de traditions.

Celui qui a foi dans le Livre Vénéré et dans ses commandements et qui, éprouvant de la difficulté à comprendre le sens apparent de ce que dit le Livre au sujet de la vie future, essaie d'interpréter ce sens par sa

(1) Connues parce qu'elles sont contenues dans le Coran et dans les traditions dont l'authenticité est reconnue unanimement, par conséquent nul musulman ne doit les ignorer.

(2) Le tanzih est une notion purement musulmane, qui indique que Dieu est exempt de toute analogie avec ses créatures.

raison et appuie son interprétation par des arguments, mais en se tenant au dogme de la vie future avec ses récompenses et ses châtiments, reste un vrai croyant; à condition qu'il ne touche en rien aux promesses et aux avertissements contenus dans le Livre à ce sujet, et qu'il n'ébranle pas l'édifice des devoirs que nous impose la religion. Toutefois, il ne faut pas prendre son interprétation pour modèle, car les commandements divins sont faits pour être compris par la masse et non pas pour satisfaire les aspirations intellectuelles de l'élite. En un mot, la foi c'est la croyance dans le dogme de Dieu, de son Prophète et du jour du jugement sans autre entrave que le respect dû aux paroles des prophètes (1).

Il ne nous reste plus qu'à examiner deux questions qui occupent une grande place dans la théologie, mais auxquelles il ne faut pas accorder plus d'importance qu'à quelques autres questions que nous avons effleurées en passant. La première de ces questions est celle de la vision de Dieu (qu'Il soit exalté) au jour du jugement, la seconde est celle des prodiges et des miracles accomplis par des saints et des bienheureux, autres que les prophètes.

La première donna lieu à de violentes discussions, puis il se fit, entre les théologiens qui professent le « tanzih » (c'est-à-dire le dogme que Dieu est exempt de toute ressemblance et de toute analogie), un accord parfait qui ne laisse plus de place aux disputes. Ceux, parmi eux, qui admettent la vision de Dieu sont d'accord que cette vision n'est pas de même nature que la perception ordinaire par la vue, que c'est une vision que l'on ne peut ni définir ni décrire, et qu'elle se fera soit par une vue spéciale que Dieu accordera à ceux qui seront présents au jour du jugement, soit par le fait qu'Il transformera la faculté visuelle dont ils se servent ici-bas. C'est une vision que nous ne pouvons connaître, bien que nous soyons tenus d'y croire, puisque nous savons de façon authentique que le Prophète l'a annoncée. Et ceux qui nient la possibilité de cette vision, ne nient cependant pas que, au jour du jugement, Dieu se révélera aux hommes, d'une façon équivalente à la vue, soit par une

(1) Dans ces quelques lignes, qui constituent une véritable méthodologie de la théologie musulmane, le Cheikh Abdou revient sur une idée qui lui est particulièrement chère et qu'il a exprimée plus ou moins clairement dans différents passages précédents : c'est que la religion est une chose simple, accessible à tous, car en la donnant à l'homme, Dieu a surtout en vue la grande masse ; cette conception relève surtout le côté moral et éducatif de la religion.

apparition spéciale, soit en affectant un autre de leur sens. Or cela revient à ce que disent les premiers. Les gens aimant à ergoter sont une plaie de l'Islam, mais Dieu est au-dessus de ce qu'ils s'imaginent.

Quant à la seconde question : Abou Ishak al Isfaraïni (1), un des plus grands disciples d'Aboul Hassan al Achâri (2), a dénié aux saints la possibilité de faire des miracles ; son opinion est partagée par tous les Moutazelites sauf par Aboul Hussein al Basri qui a admis cette possibilité ; et avec lui la grande majorité des Acharites. Et ceux qui croient à ces miracles s'appuient sur la légende de l'homme qui connaissait les livres révélés à son peuple, et qui apporta à Salomon le trône de la reine Belcaïs en moins d'un clin d'œil ; sur celle de la nourriture miraculeuse de Marie (que la paix soit sur elle) et sur celle des sept dormants ; et ces trois légendes se trouvent dans le Coran (3). Mais ceux qui nient la possibilité de ces miracles disent, qu'en les admettant, on crée une confusion avec ceux accomplis par les prophètes ; et ils interprètent à leur façon les versets du Coran. Leur point de vue n'est pas exact, car le miracle prophétique ne se manifeste que comme appui de la mission prophétique, comme preuve que ce que le prophète annonce vient vraiment de Dieu ; et ce genre de miracle doit être accompagné de certains événements qui le distinguent des autres. Quant à l'argumentation que tirent du Coran ceux qui admettent ces miracles, elle n'est pas probante non plus, car ce qui est raconté dans la légende de Marie et dans celle de Acif (l'homme qui transporta le trône de la reine Belcaïs) est, peut-être, l'effet d'une grâce spéciale de Dieu ; ce sont des événements qui se produisirent à l'époque des prophètes et nous ne savons que peu de choses sur les manifestations de Dieu en faveur de ces prophètes.

Pour ce qui est de la légende des sept dormants, Dieu l'a comptée

(1) Voir note, p. 15.
(2) Voir note p. 14.
(3) Belcaïs est le nom que les musulmans donnent à la reine de Saba ; sa visite à Salomon est racontée dans le Coran, chapitre 27, versets 17 à 45. Il y est dit, entre autres, que Salomon se fit apporter le trône de la reine en un clin d'œil par « celui qui connaissait les livres révélés ». Il est beaucoup question de Jésus et de Marie dans le Coran, Jésus est appelé l'apôtre de Dieu et «Son verbe qu'il jeta dans le ventre de Marie», chapitre 4, verset 169. Le chapitre 3, versets 30 à 38 raconte l'annonciation et la façon miraculeuse avec laquelle Dieu envoya de la nourriture à Marie, pendant qu'elle s'était retirée dans une cellule. La légende des sept dormants n'est autre que celle des sept Dormants d'Ephèse ; elle est racontée dans le Coran, chapitre 18, verset 8 et suivant.

au nombre des prodiges de sa création et nous l'a fait raconter afin de nous faire toucher du doigt sa Toute-Puissance ; par conséquent cette légende ne résout pas la question de savoir si en général les saints ont le pouvoir de faire des miracles ou non.

Cette question fait partie des recherches sur le pouvoir que peut acquérir l'âme humaine, sur les liens qui la relient à l'univers, sur le rôle des bonnes œuvres, sur l'ascension de l'âme vers la perfection par la grâce de Dieu; et ce sont là des recherches délicates qui font l'objet d'une autre science. Quant à la possibilité théorique que Dieu peut accomplir des actions sortant de l'ordinaire, par l'intermédiaire de gens autres que des prophètes, je ne crois pas que cette question donne lieu à des divergences de vues entre les gens raisonnables. De tout ceci il nous faut retenir seulement une chose : sunnites et non sunnites sont d'accord pour déclarer que, depuis l'apparition de l'Islam, nul n'est tenu à reconnaître les miracles attribués à tel saint ou à tel autre ; le consensus (1) permet à tout musulman de nier n'importe quel miracle, et en le faisant, il n'est nullement en contradiction avec les dogmes fondamentaux, il ne s'écarte pas de la véritable tradition et il ne dévie pas du bon chemin. Combien est loin ce principe, sur lequel l'accord s'est fait, des divagations de la plupart des musulmans de nos jours qui s'imaginent que les miracles et les prodiges sont des tours de passe-passe dans lesquels les saints rivalisent entre eux, et dont se vantent les bienheureux. Ce sont là des divagations dont on ne peut rendre responsables, ni Dieu, ni la religion, ni les saints, ni en général les gens d'étude.

CONCLUSION

Au nom de Dieu, Clément et Miséricordieux,

« Dieu a promis à ceux d'entre vous qui ont eu la foi, et qui ont pratiqué les bonnes œuvres, de leur donner cette terre en héritage, comme il y a fait succéder ceux qui les ont précédés ; d'établir fermement pour eux la religion qu'il Lui a plu de leur donner, de changer leur crainte en sécurité. Ils m'adoreront et ne m'associeront à rien, et ceux qui, après cela

(1) Sur consensus voir indroduction p. XLIV note.

resteront infidèles sont des impies. » (Cor. ch. 24, v. 54.) Et l'on a expliqué que les infidèles auxquels il est fait allusion dans ce verset sont ceux qui nient les bienfaits de Dieu. Quant à nous :« aussitôt que nous avons entendu la Parole qui mène dans le bon chemin, nous y avons cru ; celui qui croit en son Maître ne craint ni dommage ni injure. Et parmi nous il en est qui se remettent à Dieu et il en est qui dévient ; ceux qui se remettent à Dieu choisissent la bonne voie, ceux qui dévient serviront d'aliment au feu de l'enfer. Que ne sont-ils restés dans la bonne voie, nous les aurions abreuvés d'une eau abondante, et nous les aurions éprouvés par là (1). Celui qui se détourne du souvenir de Dieu, un châtiment rigoureux le poursuivra. Les temples sont consacrés à Dieu, n'invoquez personne à côté de Dieu. Lorsque le serviteur de Dieu se leva pour l'adorer, ils se précipitèrent sur lui en foule et faillirent l'étouffer. Dis : j'adore Dieu et je ne lui donne pas d'associé. Dis : je ne puis vous faire ni du mal ni du bien. Dis : personne ne me protégera contre Dieu et je ne trouverai pas d'asile en dehors de lui. Je ne puis que vous annoncer ce qui vient de Dieu et vous apporter ses messages (2). Ceux qui se révoltent contre Dieu et son Prophète, le feu de l'enfer leur est destiné et ils y resteront éternellement ; lorsqu'ils verront ce dont on les menaçait, ils comprendront qui de nous est plus faible en appui et plus petit en nombre. Dis : je ne sais pas si les châtiments dont vous êtes menacés sont proches ou si Dieu leur a assigné un terme éloigné. Lui seul connaît les choses cachées et il ne les dévoile à personne sauf au Prophète de Son choix. Or Dieu entoure les prophètes de guetteurs afin de savoir s'ils s'acquittent de leur mission ; Il sait ce qu'ils font et Il connaît le nombre de toute chose ». (Cor. ch. 72, v. 13 à 28.)

Dieu (qu'Il soit exalté) nous a annoncé la vérité ; le Prophète (qu'il soit vénéré) nous a transmis ses paroles ; le diable (qu'il soit lapidé) a été chassé. Notre reconnaissance doit aller à Dieu Clément et Miséricordieux.

FIN

(1) Dieu éprouve le fidèle, non seulement par des malheurs, mais aussi par une fortune trop subite. L'eau abondante est une image courante chez l'Arabe du désert pour indiquer l'abondance des biens terrestres.

(2) Ces quatre versets s'adressent à Mohammed.

INDEX DES MATIÈRES

A

actes de Dieu, LXI, 37 suiv.
actions humaines, LXIV, 7, 42 suiv., 122.
alim (v. uléma).
âme, 35, 61.
amour (théorie de l'), LXXIV, LXXXIV, **66**, 72, 82.
anges, 76.
ascétisme, 55.
atomistique (théorie), LIX, 22 n., 37 n.
attributs divins, **LVI**, 7, 10 n., 12, 24, 25, 27, 29, 30, 34 suiv., 104.
attributs révélés, **LVII**, 32 suiv., 104.
aumône légale, LXXIX, 106, 121.

B

bayan, XVIII.
bible, XLVI, LIX, 100 n., 109, 110.
bida, 33, **80**.

C

cadi, XXVIII n., 125, 127.
capitation (droit de) 116, 125 n.
catégories de la connaissance, 20 suiv.
charaïne, XIX.
charyah, 74.
chirk, LXIII, LXIV n., LXXXIV, 43.
christianisme, XLVII, LVIsuiv., LXXXI, 43, 55, 93 n., 114 n.
contingent (le), 23 suiv.
coran, XV, XVI, XLV, XLVI, LVII, LXI, LXVII, LXX n., LXXVI, LXXVII, 1 n., 5, 7, 8, 16, 18, 36, 92 n., **99** suiv.
coran (sa nature incréée), LVIII, 11 n., 13, 32, 33.
coutume de Dieu (v. Sounnat Allah).
création continue (dogme de), 22 n.

D

défi prophétique, LXX, 59, 101.
dialectique, 4 n.
djahilyah, 92.
djihad (v. guerre sainte).
al doua, 1 n.

E

enfer (v. vie future).
être nécessaire (l'), 24 suiv.
évangile, XLVI.

F

al fatiha, 1 n.
fatwa, XXXVIII.
fikh, XVIII.

G

grâce divine, LXII, 76, 108, 139.
guerre sainte, LXXIX, LXXXIV, 116.

H

hadith, XIII, XVIII, XXV, XLIV, XLV, 37, 136, 137.
hafiz, XI.
holloul, XX n.

I

ichraq (v. phisophie illuminative).
idjmâa, XLIV n., 140.
ilm al Kalam, 4.
imam, 33.
imitation (v. taqlid).
incarnation (v. holloul).
infaillibilité (dogme de), 58.
innovation (v. bidâ).
intercession, XLI, LXII, LXVII, 55.
intérêt général de l'humanité, LXI, 38, 41.
islam, XLVII, XLVIII, LII, LIII, 18, **104** suiv., 115, 124, 127.
islam (son expansion), LXXXIII, 116, 123 suiv., 128.
isnad, XLIV n.

J

jeûne, LXXIX, 117.
judaïsme, 93 n., 113 n., 121, 125.

K

kalam (v. ilm al kalam).
karamah (v. miracle).
khalifes, XLIV, 7, 8, 9, 12, 17, 124.
kiyass, XLIV n.
kouttab, XI.

L

libre-arbitre (v. prédestination).

M

maani, XVIII.
mantiq, XVIII, 5.
mawaqif, 118.
medressah, XI, XII.
mehkemah, XXXVI.
miracle, LXIII, LXX, LXXVIII, LXXXI, LXXXIV, 58, **59**, 64.
mission prophétique (v. prophétie).
morale, LI, LXI, LXXXI, LXXXIV, **119**.
morale naturelle, LXVI, 69.
moshaf, 99.
mouadjizah (v. miracle).
moufti, XXXVIII.
mystiques (v. soufisme).

N

nahou, XVIII.

P

panthéisme, XX.
paradis, (v. vie future).
pèlerinage, LXXIX, 82 n., 117.
pénitence, LXVI.
pierre sacrée, 118.
piliers de la foi, LXXIX, 57.
philosophie illuminative, 54 n.
prédestination, LX, LXIII, LXIV, 7, 11, 43, 105, 107.
prière, XV, LXXII, LXXVIII, LXXIX, 82 n., 117, 126.
prophétie (prophètes), XLVIII, LI, LXI, LXVI, **LXVIII** suiv., LXXV, 4, 18, 55, 56, **57** suiv., **65** suiv., **72**, 77, **81** suiv., 87, 98, 123, 137 (v. aussi Mohammed, révé-, lation).
prophétie (fin de la), LXXVI, LXXXII, 76, 103, 122.
protestantisme, XLVI, 131 n.
providence (la divine), LXIV, 39, 41.

R

ramadhan, LXXXVIII, 82 n. (v. aussi jeûne).
raison (rôle de la), **XLVIII** suiv., LXXXI, LXXXIV, 67, 83, 88, 97.
règle de Dieu (v. Sounnat Allah).
religion, **XLIII** suiv., 6, 71, 84, 86, 111, 112, 128.
religion naturelle, 51, 54, 71.
repentir, LXI, LXVI, 11.
résurrection (v. vie future).
révélation, LXVIII, LXXXIV, **73** suiv., 78 suiv. (v. aussi prophétie).
riwaq, XXXVIII.
roubou, XV.

S

saints, LXX, **LXXVII**, 72, **77**, 133 n., **139**.
sarf, XVIII.
say, 118.
sceau de la prophétie (v. fin de la prophétie).
sorcellerie, 59.
soufisme, XVI, XVIII, XIX, XX, XXIV, 15 n.
sounnah, XLIV n.
sounnat Allah, LXI, LXII, 79, 96, 112, 118.

T

tachbih, 96.
tafsir, XVIII, XXIV.
tanzih, 137, 138.
taqlid, XL n., XLIV, 19, 96, 107.
tariqah, XIV.
tassaouf (v. soufisme).
tawaf, 118.
tawhid, XVIII, LIV, **4**.
tekké, XVII n.
théologie, 4, 5.

U

ulémas, XXVII, XLIV.

V

vie future, LXI, LXIII, LXV, LXVI. LXXII, 7, 37, 40, 51, 54, **61** suiv., 83, **105**, 119, 121, **137**.
vision de Dieu, 138.

W

wahdat al wodjout, XX n.

Z

zakah (v. aumône légale).
zawyah, XVII n.

INDEX DES NOMS PROPRES

A

Abbas (ancêtre des Abbassides), 120.
Abbas II (khédive), IX, X.
Abbassides, LV, 8 n., **12**.
Abdallah (père de Mohammed), 92.
Abdallah b. Saba, 8.
Abdel Hamid (sultan), XXII.
Abdel Mottaleb, LXVII, 92, 94.
Abdel Razik (Moustapha) XXII n., LXXXIX
Abou Bekr (Khalife), 8 n.
Abou Sofyan, 9 n.
Abou Taleb, 92.
Abraha, 91 n., 94.
Abraham, XLVII n., 79, 93 n., 106, 111, 118, 126.
Abyssins, 91 n.
al Achari (Abou'l Hassan), XXV, LVII, LVIII, LXI, LXVII, LXXVIII, 10 n., **14** n., 38 n., 139.
Acif, 139.
Adam, LXVII, 60.
Adod Eddin al Idji, XXV, XLV, 17.
al Ahram (journal), XXVII.
Alexandrie (école d'), LVI.
Ali (khalife), XLV, LV, 8, 9 n., 10, 94 n., 127.
Ali Mohammed al Bab, LXXV.
Ali pacha Moubarak, XXVIII n., XXXVI n.
Andalousie, 125, 131.
Arabes, 91, 93 n., 100, 124.
Arabi pacha, XXVI, XXXII, XXXIV, 1 n
Aristote, LVI, LIX, 16, 85.
T. W. Arnold, LXXXIII n., 192 n.
Avicenne (voir ibn Sina).
al Azhar (université), XVII suiv., XXV, XXXVII, XXXVIII n.

B

Badr (bataille de), 16.
al Baïdavi (Abdallah), 17.
al Bakilani (Abou Bekr), 15.
Bakounine, XXIII.
al Basri (Abou'l Hussein), 139.
al Basri (Hassan), 10, 11.
Batiniens (v. Ismaïliens).
Beha Allah, LXXV.
Bektachi, XVII n.
Belcaïs, 139.
Beyrouth, XXXIV, 1.
T. J. de Boer, XXVIII, LVI, LIX, LXXIII n.
al Boukhari, XLIV n.
E. Boutroux, LXXIV.
Edw. J. Browne, XXII, XXIX, LXXVI LXXXIX.
Byzance, 89.

C

Carra de Vaux, LIV, LVI, 54 n.
P. Casanova, LX.
al Chadheli, XIII.
Chaféïte (rite), XLVI n.
Chiites, XLV, LV, 2 n., 8 n., **9**, 10.
Croisades, 130.

D

Dahrites, 14.
Dar al ouloum, XXVIII, XXXVI n.
Darwiche Khadr, XIII, XV, XVII, XIX, XX, XXIII.
David (le roi), 121.
al Dawani (Djamal Eddin), XXV.
Djabarites, LX, 11, 38 n.
Djamal Eddin al Afghani (al Sayyid), XXI, **XXII** suiv., XXVIII suiv., XXXV, XXXVI, XXXIX.
Djauhar (al qaïd), XVII.
al Djuwaïni (Abou'l Maali), v. Imam al Haramein.
Dormants (les sept), 139.
J. W. Draper, LXXXIII n.
H. Dreyfus, LXXVI n.

E

Eléphant (année de), 91.

F

al Farabi, XXVII, LVI, LXI n., LXIV, LXVIII.
Faragh Antoun, XL.
Fatimah (fille de Mohammed), LXXVII, 94 n.
Fatimides, XVII.
Frères de la Pureté, LXXIII.

G

Gabriel (ange), LXVIII.
Garibaldi, XXIII.
Gaudefroy-Demombines, LIV, LXXVIII.
L. Gauthier, LXVIII.
Genguiz Khan, 130.
Ghassanides, 93 n.
al Ghazali, XLVII, LVI, LVII, LXVIII, LXX, LXXV, LXXX, **15**, 17, 135.
Gnostiques, LVII.
I. Goldziher, XLIV n., XLV n., LIV, LXXVII.
Grecs, 124.
Guizot, XXVII.

H

Hanbalite (rite), XLVI n., 15.
Hanéfite (rite), XLVI n.
Hanife, 93 n., 111.
G. Hanoteaux, XL.
al Hariri, XIX.
Harnack, XLIX.
Hassan al Tawil, XIX, XXIV.
M. Horten, LXXXIX.
Houlagou, 12 n.
Th. Houtsma, LXXVI n.

I

ibn Arabi (Mouhy Eddin), XX n.
ibn al Hadj, 135.
ibn Hanbal, LVIII, 34.
ibn Khaldoun, XXVIII.
ibn Miskawaïh, XXVII.
ibn Sina, LVI.
Ibrahim (fils de Mohammed), 118 n.
Imam al Haramein, 15, 44.
al Isfaraïni (Abou Ishak), 15, 139
Ismaïl (khedive), XVIII, XXVI, XXVIII, XXIX.
Ismaël, 126.
Ismaïliens, 14.

J

W. James, XLIX, LXXIV.
Jésus, XLVII n., LXVIII, 79, 100 n., 111, 121.
Joseph, 56.

K

Kaaba, 94, 95 n.
Kerbela (bataille de), 9 n.
Khadidja, 94.
Kharidjites, LV, 9.
Kheir Allah, XXI.
al Kindi, XXVII, LXVIII.
Kouneisset Adrin, XIII, XVI.
A. v. Kremer, LX.

L

Lakhmides, 93 n.
Lien Indissoluble (v. al Orwah al Wousqa).
Loke, LXXIV.
J. D. Luciani, LVI

M

Malekite (rite), XLVI n.
al Mamoun (khalife), LVIII.
al Manar (revue), XL, LXXXVIII.
Manès, 13.
al Mansour (khalife), 13.
W. Marçais, XLIV n.
Mariam la Copte, 118.
Marie (mère de Jésus), 139.
Maures, LXXXIII.
Mawlawi, XVI, XVII n.
la Mecque, LXXIX, 91 n., 124 n.
Médine, LXXXIII.
Mehallet Nour, IX, XI, XXI.
M.A.F.Mehren, LVIIn.,LXIIn.,LXVIIn.
Mervan I (khalife), 9.
Mina, 117, 118 n.
Mirza Ghulam Ahmed, LXXV, LXXIX.
Moawya, LV, 9 n.
Mohallab b. Abi Safra, 10.
Mohammed, XLVII, LXXVI, LXXIX, 5, 16, 60, **89** suiv., 99.
Mohammed Abdou :
Enfance, IX ; premières études, XI ; influence de D. Khadr, XIII ; entrée à al Azhar, XVIII ; son mysticisme, XIX ; premiers ouvrages, XX ; rencontre avec Djamal Eddin, XXI ; premiers articles, XXVII ; premiers cours, XXVIII ; rédacteur du J. O., XXIX ; révolte d'Arabi,

XXXIII ; exil, XXXIV ; rentrée en Egypte, XXXVI ; moufti, XXXVIII ; travaux littéraires, XXXIX ; son rôle, XLI.
Mohammed Ali (khédive), IX, X, XI, XIX, XXVI.
Mohammed al Madani, XIII.
Moïse, XLVII, LXX, 79, 111.
al Moutawakkil (khalife), LVIII.
Moutazelites, LVI, LVIII, LX, LXIV, LXV LXVIII, LXXVIII, **11** n., 38 n., 139.
Mowatta, XIII.

N

Néoplatonicienne (école), LIX.
Néopythagoricienne (école), LIX.
A. L. M. Nicolas, LXXXI n.
Nishapour, XXV.
Noé, XLVII n., 111.

O

Omar (khalife), IX, 8 n.
Ommeyades, 8 n., 9, 11 n., 12 n., 125.
al Orwah al Wousqa, XXXV.
Othman (khalife), 8, 9 n.

P

Persans, 12, 89, 124.
Philon, LVI, LVII.
Platon, 16, 85.
Plotin, LVII.

Q

Qadarites, LX, 38 n.
Qoreïchites, 92, 94, 95.

R

Rachid Rida, XXIV, XXVII, XXIX, XXXIII, LXXXVIII.
ar Razi (Fakhr Eddin), 16.
E. Renan, XXII.
E. Reuss, LXIX.
Riaz pacha, XXIX.
Rissalat al Tawhid, XXVI, XXXVI, XXXIX, **LIV.**
Rissalat al Waridat, XX, XXV.
le Rôle respectif du christianisme, etc, XXXIX, XLVI, XLIX, L.

S

Saad pacha Zaghloul, XXIX n.
Saba (reine de), 139 n.
al Sahih, XLIV n.
Saïd b. Amr, 93 n.
Salomon, 139.
Sassanides, 13.
Senoussis, XVII n.
al Senoussi, LXI n.
Sunnites, XLV, 2 n., 9 n.
Syed Ameer Ali, LIV.

T

Tahsib al Akhlaq, XXVII.
Talaat bey Harb, XL.
Tantah, IX, XII, XVI, XVII.
al Tantaoui, XVIII.
Tell el Kébir, XXXIII.
Tewfik (khédive), XXVIII, XXIX, XXXVI.
Traité contre les Matérialistes, XXXVI.
Traité des Inspirations Mystiques (v. Rissalat al Waridat).
Traité de l'Unité de Dieu (v. Rissalat al Tawhid).
Tripoli (de Barbarie), XIII.
Tunis, XXXV.
Turcs, LXXXIII.

W

Wacel b. Ata, LXI, 11, 12.
Waraqah b. Naufal, 93 n.

Y

Yazd, 13.

Z

Zafer, XIII.
G. Zaïdan, LXXXIX.
Zoroastre, 13.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE ... VII
Introduction ... IX
Vie du Cheikh Mohammed Abdou.
Les Idées Religieuses du Cheikh Mohammed Abdou ... XLIII
Comment il faut comprendre la Religion ... XLIII
La Tolérance en Matière de Religion ... XLV
La Religion et la Raison ... XLVIII
La Religion et la Morale ... LI
La Religion comme Facteur Social. LII
La Religion Musulmane d'après le Cheikh Mohammed Abdou. LIV
L'Existence de Dieu ... LV
Les Attributs de Dieu ... LVI
Prédestination et Libre Arbitre ... LX
Vie Future et Morale Religieuse ... LXII
Le Dogme de la Prophétie ... LXVIII
Le Culte des Saints ... LXXVII
Les Devoirs Religieux ... LXXVIII
La Valeur morale de l'Islam ... LXXX
Caractère des Réformes du Cheikh Mohammed Abdou ... LXXXIII
Bibliographie ... LXXXVII

Rissalat al Tawhid ... 1
Avant-Propos de l'Auteur ... 1
Introduction de l'Auteur ... 4
Les Catégories de la Connaissance ... 20
L'Impossible ... 20
Le Contingent ... 21
Le Contingent existe en réalité ... 23
L'Existence des Contingences nous oblige à reconnaître l'existence d'un Etre Nécessaire ... 23
L'Etre Nécessaire ... 24
La Vie ... 25
La Connaissance ... 27
La Volonté ... 29
La Toute-Puissance. — La Liberté ... 30
L'Unité ... 31
Les Attributs Révélés auxquels nous devons croire ... 32
Quelques Mots sur les Attributs en général ... 34
Les Actes de Dieu (qu'Il soit Exalté). 37
Les Actions Humaines ... 42
Les Bonnes et les Mauvaises Actions ... 46
De la Prophétie en général ... 57
Que les Hommes ont besoin de la Prophétie ... 60
Seconde Manière de démontrer le besoin qu'ont les Hommes de la Prophétie ... 65
De ce que la Révélation est possible ... 73
De la Réalité de la Révélation et de la Mission Prophétique ... 78
Du Rôle des Prophètes (que la Paix soit sur eux) ... 81
Une Objection connue ... 84
De la Mission de Mohammed (que la Paix et la Bénédiction de Dieu soient sur lui) ... 89
Le Coran ... 99
La Religion Musulmane ou l'Islam ... 104
L'Islam s'est répandu avec une Rapidité sans pareille dans l'Histoire ... 123
Une Objection facile à faire ... 132
Réponse ... 135
Comment il faut croire en ce que nous a apporté Mohammed ... 136
Conclusion ... 140
INDEX ... 143

IMP. ALENÇONNAISE, 9-13, RUE DES MARCHERIES, ALENÇON (ORNE)